18+

Пітэр Кваснеўскі

АДРАДЖЭННЕ
ПАСЯРОД КРЫЗІСУ

Пітэр Кваснеўскі

Адраджэнне пасярод крызісу

Святая літургія, традыцыйная Імша і аднаўленне Касцёла

Издательские решения
По лицензии Ridero
2026

УДК 2
ББК 86.3
К32

Шрифты предоставлены компанией «ПараТайп»

Кваснеўскі Пітэр
К32 Адраджэнне пасярод крызісу : Святая літургія, традыцыйная Імша і аднаўленне Касцёла / Пітэр Кваснеўскі. — [б. м.] : Издательские решения, 2026. — 262 с.
ISBN 978-5-4498-9272-0

У гэтым выданні чытачу прапануецца аналіз фундаментальных праблем, звязаных з літургіяй Каталіцкага Касцёла, і абарона непраходзячай каштоўнасці традыцыйнай лацінскай Імшы. Аўтар разглядае месца лацінскай мовы ў літургіі, выкарыстанне цішыні і грыгарыянскага спеву, навучанне св. Тамаша Аквінскага, змест календара і літургічных тэкстаў, а таксама шэраг іншых аспектаў. Ён дэманструе іх неад'емнае значэнне для ўнутранага жыцця Касцёла і яго місіі ў свеце.

УДК 2
ББК 86.3

18+ В соответствии с ФЗ от 29.12.2010 №436-ФЗ

ISBN 978-5-4498-9272-0

© Пітэр Кваснеўскі, 2026
© Максім Фоміч, перевод, 2026
© Джэймс Брэдлі, фотографии, 2026

Ад перакладчыка

На працягу стагоддзяў святая Імша ў старажытным рымскім абрадзе выхоўвала бясконцыя шэрагі як славутых, так і невядомых святых. Цяпер, пасля цёмных гадоў XX ст., яна зноў вяртаецца ў літургічнае жыццё Каталіцкага Касцёла. Дзякуючы пастановам Папы Бенедыкта XVI скарбы традыцыйнага абраду не толькі не былі страчаны, але і сталі даступны кожнаму верніку, які таго пажадае.

Нягледзячы на існуючыя магчымасці, гэтая літургія ў нашай краіне ўводзіцца і прымаецца не вельмі ахвотна. Звязаць гэта можна з дзвюма прычынамі. З аднаго боку, святары слушна задаюць сабе пытанне, ці прынясуць рэальную карысць іхнія высілкі па вывучэнні традыцыйнага абраду і ці варта ўвогуле ўводзіць яго ў сваіх парафіях. З іншага боку, вернікі таксама рэдка ўсведамляюць тое дабро, якое яны маглі б атрымаць, і не просяць святароў аб рэгулярнай цэлебрацыі гэтай формы Імшы.

Кніга амерыканскага філосафа і публіцыста Пітэра Кваснеўскі, якую вы трымаеце ў руках, мае на мэце зрушыць гэтую сітуацыю з мёртвай кропкі і прадставіць каштоўнасць традыцыйнай лацінскай Імшы для духоўнага жыцця каталікоў і місіі Касцёла ў цэлым. Аўтар закранае шматлікія аспекты гэтай формы Імшы (лацінскую мову, цішыню і грыгарыянскі спеў, арыентацыю святара, характар малітваў і календара), аспрэчваючы распаўсюджаныя міфы і паказваючы перавагу традыцыйных элементаў культу ў кантэксце «беспрэцэдэнтнага крызісу ідэнтычнасці», у якім знаходзіцца Касцёл у нашыя часы. Такое прадстаўленне традыцыйнага абраду непазбежна прыводзіць да яго параўнання з сённяшняй літургічнай практыкай. На працягу ўсёй кнігі Кваснеўскі ставіць перад звычайнай

формай рымскага абраду вострыя пытанні, робячы гэта далікатна, але ад гэтага не менш шчыра.

Цытаты з Новага Запавету, кнігі Псальмаў, дакументаў Другога Ватыканскага сабору і іншых паслясаборных дакументаў у гэтай кнізе па магчымасці прыводзяцца паводле афіцыйных выданняў Канферэнцыі каталіцкіх біскупаў Беларусі. Цытаты з іншых касцёльных дакументаў прыводзяцца ва ўласным перакладзе з англійскай мовы. Цытаты са Старога Запавету даюцца паводле Бібліі ў выданні Біблейскага таварыства ў Рэспубліцы Беларусь (Мінск, 2017). Літургічныя тэксты візантыйскай літургіі даюцца паводле Службоўніка БГКЦ (Мінск, 2004) з захаваннем яго тэрміналогіі і прывядзеннем да аднастайнага правапісу.

Шчыра дзякую а. Міхалу Ермашкевічу ОР і Дзмітрыю Цаўлоўскаму, якія згадзіліся прачытаць рукапіс і зрабілі важныя заўвагі. Вялікую ўдзячнасць выказваю д-ру Пітэру Кваснеўскі за дазвол на публікацыю гэтай кнігі і пастаяннае кансультаванне пры яе падрыхтоўцы.

Спадзяюся, што прадстаўленыя тут аргументы не толькі паслужаць падтрымкай тым, хто ўжо адкрыў для сябе прыгажосць традыцыйнай рымскай літургіі, але і дапамогуць усім чытачам убачыць «важныя духоўныя ўрокі, паэтычную прыгажосць, катэхетычную вартасць, суцяшальнае ўздзеянне на душу», якія нясе ў сабе традыцыйная лацінская Імша.

Прадмова

Гэтая кніга закранае фундаментальныя праблемы, звязаныя са святой літургіяй, і робіць асаблівы націск на пастаянную і непраходзячую каштоўнасць традыцыйнай лацінскай Імшы (таксама вядомай пад назвамі usus antiquior і надзвычайнай формы рымскага абраду), прысутнасць якой хутка пашыраецца, асабліва ў англамоўным свеце. Таксама я часта падымаю тэмы, звязаныя з канцэпцыяй «рэформы рэформы». Цяпер як ніколі патрэбна тэалагічнае і філасофскае разважанне над адраджэннем usus antiquior і над тым, як гэтая старэйшая форма можа ўзбагаціць больш новую форму рымскага абраду і выявіць яе слабыя месцы, якія патрабуюць выпраўлення. Такое паяднанне апалогіі і крытыкі, якое разгортваецца на гэтых старонках, з'яўляецца маім унёскам у «новы літургічны рух», да якога заахвочваў Папа Бенедыкт XVI, а таксама ў вялікае аднаўленне Касцёла, якому ён даў пачатак.

Пасля Другога Ватыканскага сабору Рымска-каталіцкі Касцёл трапіў у беспрэцэдэнтны крызіс ідэнтычнасці, які пашырыўся нават на яго дагэтуль нязломныя вучэнне і духоўнасць, на яго апостальскую і місіянерскую працу. На думку Папы Бенедыкта XVI, гэты крызіс у значнай ступені бярэ пачатак з праблем у святой літургіі, якая крок за крокам псавалася пад уплывам новай тэалогіі і эксперыментаў. У выніку мы атрымалі замяшанне, трывогу і разбурэнне. Цягам той жа паловы стагоддзя ўсё большая колькасць каталікоў стала бачыць у традыцыйнай літургіі Касцёла адзін з яго найвялікшых скарбаў: сведчанне артадаксальнай веры, скалу духоўнага жыцця, бясконцую крыніцу сапраўднай і жывой пабожнасці, жывы выраз каталіцкага духу. Гэтыя вернікі далучыліся да невялікай групы тых, хто ўжо падчас Сабору або адразу пасля яго ведаў,

што дагрукацца да сучаснага чалавека Касцёл можа не праз перастройванне сябе і сваіх рэсурсаў пад цьмяную і няўстойлівую сучаснасць, а дзякуючы нястомнай працы па фарміраванні чалавека пад уздзеяннем спрадвечнага вучэння і пры дапамозе праверaных і асвячаных стагоддзямі сродкаў, якія ён атрымаў ад Божага провіду.

Падчас пантыфікату Папы Бенедыкта XVI мы сталі сведкамі 50-гадовага юбілею адкрыцця Другога Ватыканскага сабору, у якім ён прымаў актыўны ўдзел. Спачатку ён сімпатызаваў ліберальнай фракцыі, аднак пазней скардзіўся на тое, што вучэнне Сабору сказілі і выкарысталі ў сваіх мэтах, прыкрываючыся духам «віртуальнага» і «медыйнага» Сабору. Ён справядліва патрабаваў — як патрабаваў бы кожны каталік, — каб дакументы Сабору чыталі, абапіраючыся на «герменеўтыку неразрыўнасці» з тым, што было перад гэтым, і з пазнейшымі тлумачэннямі. Займаючы ў папскім служэнні абарончую пазіцыю, Папа Бенедыкт XVI стараўся выправіць многія рэчы, якія за апошнія пяць дзесяцігоддзяў пайшлі ў абсалютна памылковым напрамку.

Каб зразумець, што адбылося цягам гэтай паловы стагоддзя, можна паразважаць над далікатным балансам паміж заданнямі Касцёла ad infra і ad extra, якія з'яўляюцца двума бакамі аднаго медаля. Можна сказаць, што Касцёл мае сваё ўласнае ўнутранае жыццё: літургічнае, сакраментальнае, духоўнае, інтэлектуальнае — якое вызначаецца спалучэннем Святога Пісання, святой Традыцыі і Магістэрыя. Гэтае жыццё трэба даглядаць, узрошчваць, ахоўваць, паглыбляць, каб яно само па сабе заставалася здаровым і актыўным. У той жа час Касцёл мае пастаяннае місіянерскае заданне — заклік выходзіць у свет няверуючых, прапаведаваць яму, навяртаць, асвячаць яго, супрацьстаяць ягоным памылкам і змагацца з ягонымі праблемамі. Шляхетным намерам св. Яна XXIII, вельмі традыцыйнага Папы ў многіх адносінах, было зрабіць так, каб скарбы ўнутранага жыцця Касцёла пачалі ўздзейнічаць на сучаснасць і

на знешні свет. Менавіта з гэтай мэтай ён склікаў як Рымскі сінод, так і больш вядомы Другі Ватыканскі сабор. Ён жадаў, каб Каталіцкі Касцёл выдаў Божае святло і праўду, каб ён узмацніў сваю апостальскую дзейнасць, якая квітнела ўжо пры пантыфікаце Пія XII.

Што насамрэч адбылося ў гады Сабору і адразу пасля яго, добра вядома. Касцёл прайшоў праз перыяд амнезіі ad intra і страціў сваю ідэнтычнасць з-за інтаксікацыі ad extra. Мы забыліся пра тое, што калі свой уласны дом, свая ўласная душа не ў парадку, то мы не маем нічога годнага, каб падзяліцца са светам; што прапаведаванне добрай навіны няверуючым эфектыўнае толькі тады, калі па прыбыцці ў Касцёл іх чакае штосьці неверагодна добрае. Аднак замест таго, каб заклікаць Божы люд да здаровага пакаяння і аб'явіць шырокае аднаўленне ad intra, Папа Павел VI і шматлікія іерархі працягвалі далей і далей, з усё большай нелагічнасцю прасоўваць непрадуманую праграму ad extra. Увядзенне радыкальна новай формы літургіі прыпячатала гэтую аднаўленчую траекторыю і на пэўны час прыдушыла выхаванне інстытуцыйнай памяці і ідэнтычнасці. Сапраўды, захаванне моцнай сувязі з мінуўшчынай пачало сярод многіх духоўных і свецкіх асобаў лічыцца небяспечнай справай, якая перашкаджае актуальнасці, эфектыўнасці, сціпласці і беднасці.

Кажучы коратка, гісторыя Касцёла ад Сабору да сённяшняга дня — гэта гісторыя зацятых высілкаў ad extra без дастаткова глыбокіх унутраных рэсурсаў або, што яшчэ горш, з адначасовым скажэннем і падаўленнем гэтых рэсурсаў. Як адзначалі многія, цягам апошніх пяцідзесяці гадоў часта здавалася, што інстытуцыянальны Касцёл нашмат больш клапоціцца пра атэістаў, мадэрністаў і некаталікоў рознага роду, чым пра сваіх верных дзяцей, якія хочуць верыць у тое, у што верылі заўсёды, і жыць так, як святыя мужчыны і жанчыны заўсёды імкнуліся жыць, «у свеце, але не са свету». На думку прыходзяць словы св. Паўла: «Дык вось, пакуль дадзены час, будзем рабіць даб-

ро ўсім, а найбольш — блізкім па веры» (Гал 6:10); і яшчэ: «Калі ж хто не апякуецца сваімі, асабліва хатнімі, той адкінуў веру і горшы за няверуючага» (1 Цім 5:8).

Калі Касцёл — гэта Божая сям'я, а пастыры служаць у ролі бацькоў, то чаму іх няма? Ці сапраўды яны дбаюць пра сваіх дзяцей, пра іх *першасныя* патрэбы? Экуменізм, міжрэлігійны дыялог, справы ў сферы сацыяльнай справядлівасці і нават евангелізацыя будуць марнымі, калі спачатку не апрануць, не накарміць і не навучыць сваіх вернікаў — не апрануць частым і годным прыняццем сакрамэнтаў, не накарміць прыгожай і паважлівай святой літургіяй, не навучыць грунтоўным ведам праз катэхізацыю, прапаведаванне і школьную адукацыю.

Таму пасля сарака гадоў блукання ў пустыні пантыфікат Папы Бенедыкта XVI здаваўся і сапраўды аказаўся пераломным момантам, подыхам свежага ветру. Гэта быў час на тое, каб заняцца станам сваёй душы, каб прывесці ў парадак наш дом, каб аднавіць літургію з яе найглыбейшых крыніц і зноў навучыцца таму, што такое тая добрая навіна, якою мы павінны дзяліцца з нашым бліжнім. Пантыфікат Ёзафа Ратцынгера пачаў сістэматычна лячыць амнезію і інтаксікацыю. Сярод усіх плёнаў, якія гэты пантыфікат нарадзіў сярод каталікоў ва ўсім свеце, апостальскае пасланне *Summorum Pontificum* назаўсёды застанецца помнікам спробе зрабіць разумную змену праз заклік вернікаў да нязменных Традыцыі, духоўнасці і стылю жыцця, што адлюстравалася таксама і ў даце публікацыі гэтага дакумента: сёмы дзень сёмага месяца сёмага года новага тысячагоддзя.

Пантыфікат Папы Бенедыкта быў кароткім, аднак навучанне, прыклад і заканадаўства гэтых васьмі гадоў у новым стагоддзі акажуцца гарчычным зернем сапраўднага аднаўлення і пароцкім асуджэннем памылковага аднаўлення. У любым выпадку гэта нашая прывілея — хоць і не нашая заслуга — з удзячнасцю і гарачым сэрцам прыняць традыцыйную каталіцкую ідэнтычнасць, духмяную

жывую памяць Божых дароў, дзеля абароны і развіцця якіх Ёзаф Ратцынгер — Бенедыкт XVI — так шмат зрабіў, і дазволіць гэтаму зерню прынесці плён у нашым жыцці. Большага нам не зрабіць, але і гэтага дастаткова. Таму што Бог можа ўзяць нават некалькі хлябоў і рыбін і бясконца іх размножыць.

Калі мы думаем пра веліч задання, якое даручыў нам Папа Бенедыкт XVI, — задання аднаўляць нашую веру ад самых вытокаў і ў неразрыўнасці з Традыцыяй — і калі мы разважаем, наколькі шмат працы і пакуты нас чакае, пакуль мы будзем імкнуцца ўвесці ў практыку глыбокае вучэнне пра святую літургію, якое наш Пан даў нам праз гэтага вялікага Папу, у нас можа ўзнікнуць неахвота і жаданне кінуць гэтае змаганне, асабліва ў тыя часы, калі шмат людзей у Касцёле, здаецца, бяжыць ад узыходзячага святла ў апраметную цемру сямідзясятых. Аднак няхай нас натхняе прыклад многіх шляхетных мужчын і жанчын, святароў, манахаў і свецкіх, якія ад часоў Сабору і да сённяшняга дня змагаліся ў добрым змаганні; няхай нас падтрымлівае нязменная духоўнасць, якая знаходзіцца ў аснове бенедыктынскай манаскай мадэлі і з якой атрымліваў натхненне Святы Айцец. Як казаў абат Поль Дэлат OSB:

> «Цярплівасць жа павінна мець дасканалае дзеянне», а дзеянне яе ў тым, каб нягледзячы ні на што падтрымліваць у нас добры стан розуму і веры. Абдымем жа адвагу абедзвюма рукамі, схопім жа гэтую благаслаўлёную цярплівасць так моцна, каб нічога ў свеце не магло нас адарваць ад яе. Цяпер не час стагнаць, апраўдваць сябе і дыскутаваць. Калі б наш Пан адмовіўся пакутаваць, мы не былі б збаўленыя. Цяпер час падставіць свае плечы і ўзяць крыж, час без стогну і затрымак у дарозе несці ўсё, што Бог хоча, і да таго часу, пакуль Ён гэтага хоча… Няма духоўнай будучыні ні для кога, акрамя тых, хто вытрымае такім чынам. Калі мы паабяцаем сабе цвёрда стаяць і чакаць, пакуль не пройдзе бура, тады мы ўдасканалім у сабе моц вытрымкі (The Rule of St. Benedict, 161).

Падзяка

Хоць тэкст і заўвагі для выкарыстання ў гэтай кнізе былі перапрацаваны, часам даволі істотна, матэрыял раздзелаў 1–12 і 14 упершыню быў апублікаваны ў часопісе *The Latin Mass: The Journal of Catholic Culture and Tradition*. У сваёй арыгінальнай форме раздзелы 2, 5, 8 і 11 былі апублікаваны пад псеўданімам. Раздзел 13 быў апублікаваны пад назвай «Выхаванне і літургія: думкі з нагоды саракагадовага юбілею закрыцця Другога Ватыканскага сабору» ў часопісе *The Downside Review*. Я дзякую рэдактарам гэтых перыядычных выданняў за дазвол паўторна апублікаваць матэрыял, які ўпершыню з'явіўся на іх старонках. Пасляслоўе было апублікавана ў выглядзе двух артыкулаў: аднаго на старонцы *New Liturgical Movement* і аднаго на старонцы *OnePeterFive*.

Калі не пазначана іначай, пераклады прац св. Тамаша і іншых аўтараў з'яўляюцца маімі ўласнымі. У выпадку «Сумы тэалогіі» я шчодра карыстаўся класічным перакладам, які выканалі айцы Англійскай дамініканскай правінцыі і які цяпер знаходзіцца ў грамадскім набытку. Святое Пісанне зазвычай цытуецца па *Revised Standard Version*.

На працягу гадоў многія мае сябры ахвотна чыталі рукапісы і рабілі заўвагі, з якіх узнікла мноства ўдасканаленняў як па змесце, так і па стылі. Я хацеў бы падзякаваць ім па імёнах: а. Томас Болін OSB, кс. Рабэр Фрамажо FSSP, Джэрэмі Холмс, Тадэвуш Казінскі, Рональд Лоусан і кс. Джон Савард. Пасля падзякі за іх дапамогу дазвольце мне дадаць, што меркаванні, выказаныя на гэтых старонках, неабавязкова належаць ім, а за любыя астатнія хібы і памылкі нясу адказнасць толькі я. Усе свае меркаванні і суджэнні я аддаю на разгляд улады Святога Рымскага Касцёла, у паслухмянасці якому і ў

падпарадкаванні Вярхоўнаму Пантыфіку якога я жадаю жыць і памерці.

Я таксама дзякую маёй жонцы Кларыс і маім дзецям Джуліяну і Роўз за іх цярплівасць і добрае стаўленне да чалавека, які сваімі паводзінамі хутчэй пацвярджае, чым абвяргае стэрэатып пра рассеянага прафесара.

Нарэшце, я хачу асаблівым чынам падзякаваць двум пастырам, якія навучылі мяне, як трэба следаваць за нашым Панам на простай дарозе святой літургіі і Традыцыі: Папу на пенсіі Бенедыкту XVI і абату Касіяну Фолсаму OSB, настаяцелю кляштара св. Бенедыкта ў Норчы, Італія. Пра першага з іх наўрад ці трэба казаць, бо ягонае вучэнне і прыклад добра вядомыя ва ўсім свеце; яны і стаяць за ўсімі маімі думкамі і тэкстамі пра літургію. Пра а. Касіяна ж будзе дастаткова сказаць, што да сустрэчы з ім і да знаёмства з яго супольнасцю я ведаў пра прыгажосць і святасць літургіі больш па чутках, нібы здалёк; але дзякуючы яму і ягоным сабратам мае вочы шырока адкрыліся на бязмерныя глыбіні літургіі — пастаяннай і невычэрпнай крыніцы жыцця. Папу Бенедыкту XVI і а. Касіяну я з удзячнасцю прысвячаю гэтую кнігу.

Раздзел 1. Урачыстасць як цэнтральная праблема

I

Сястра Тома Аўгустына Бекер апісвае тое, што яна лічыць важнай крыніцай сучаснага літургічнага напружання ў Касцёле:

> Мне здаецца, што пасля рэалізацыі рэформы, ініцыяванай Другім Ватыканскім саборам, большасць разыходжанняў наконт літургіі так ці інакш датычыцца ўрачыстасці… Аргументавана сцвярджаецца, што ўрачыстасці зашмат ці замала, або прапаноўваецца цалкам новае бачанне таго, што такое ўрачыстая літургія, але амаль заўсёды ў цэнтры непаразумення знаходзіцца пытанне пра пэўную ступень ўрачыстасці ў літургіі[1].

Можна задаць сабе пытанне, ці ўвогуле бывае зашмат урачыстасці. Таксама можна пацікавіцца, ці задумваліся хоць бы крыху парафіяльныя рады, якія на працягу апошніх дзесяцігоддзяў аўтарытарна вызначалі малітоўнае жыццё парафіянаў, над паняццем урачыстасці. Аднак сястра кажа пра важную праўду. Розніца паміж добрай і дрэннай літургіяй, калі абапірацца на меркаванне Касцёла, часта зводзіцца да розніцы паміж малітвай урачыстай, фармальнай і пабожнай — і малітвай неахайнай і павярхоўнай, з выразна нефармальнай атмасферай. Таму я пачаў цікавіцца: чаму ў сучаснай літургіі ў тым выглядзе, як

---

[1] *Sr. Thomas Augustine Becker*. The Role of Solemnitas in the Liturgy According to Saint Thomas Aquinas, in: Rediscovering Aquinas and the Sacraments, ed. Matthew Levering і Michael Dauphinais (Chicago: Liturgy Training Publications, 2009), p. 133–134.

яна служыцца ў касцёлах па ўсім свеце, так не хапае ўсяго, што заслугоўвала б апісання словам «урачысты»?

Найперш я задаў сабе пытанне, ці можа гэта быць праблемай, характэрнай для Імшы ў звычайнай форме рымскага абраду, якая служыцца па Імшале Паўла VI. Але мае шчаслівыя ўспаміны пра набажэнствы аратарыянцаў[1], дзе той жа Імшал выкарыстоўваўся з бляскам і сур'ёзнасцю, змусілі мяне прызнаць, што праблема не ў самім Імшале (прынамсі не так проста і непасрэдна), хоць ён і мае хібы ў многіх адносінах. Бо, з аднаго боку, цэлебрацыю сучаснага рымскага абраду *магчыма* прывесці ў яўную, бачную адпаведнасць з папярэдняй формай, як гэта навучыліся рабіць аратарыянцы, але, з іншага боку, шмат у чым Імшал Паўла VI не заахвочвае і не патрабуе ўрачыстасці, а традыцыйны Імшал патрабуе яе сістэматычна. Сярод іншых прычын, чаму некаторыя святары сёння не жадаюць вывучаць старую Імшу, напэўна, ёсць і тое, што яна вельмі пераборлівая і патрабавальная ў сваіх прадпісаннях наконт мовы, паставаў цела і жэстаў.

Калі я разважаў над гэтым пытаннем, усепранікальная адсутнасць урачыстасці здавалася мне хутчэй праблемай людзей і іх пастыраў. Яна выклікана тым, што бацькі называюць «кепскімі манерамі». Гэтыя манеры можна ахарактарызаваць як збянтэжанасць або (няхай дапаможа нам добры Бог) нудоту ад згадвання самой толькі ідэі ўрачыстасці, ад праяўлення выражанай пашаны *хоць да чаго,* ідзе мова пра пашану, якая выяўляецца ў анёльскай музыцы, ці пра ціхае сузіранне. На жаль, вынікам становіцца не проста *недахоп* урачыстасці, а занядбанне і пагарда той урачыстасцю, якой патрабуе эўхарыстычная таямніца.

---

[1] На працягу кнігі аўтар часта згадвае пра святароў Канфедэрацыі аратарыянцаў св. Філіпа Неры, асабліва тых, што працуюць у Англіі, як пра прыклад найбольш традыцыйнай святарскай супольнасці з літургічнага пункту гледжання. — *Заўв. пер.*

Звычайную форму рымскага абраду *можна* выканаць добра, аднак яна рэдка служыцца ў духу *ўсеабдымнай* урачыстасці, тады як для надзвычайнай формы ўрачыстасць, або прынамсі сакральная годнасць, гэта тая атмасфера, у якой яна жыве і рухаецца, у якой знаходзіцца само яе існаванне. Асабліва моцна гэтую праўду ілюструе ўрачыстая Імша, хоць спяваная Імша, або Missa cantata, таксама не адстае ў гэтым, а прыватная Імша адданага манаха можа быць пераломным момантам у жыцці кожнага, хто меў прывілею ўдзельнічаць у ёй. Падтрыманы багатай літургічнай культурай Еўропы XIII ст., св. Тамаш Аквінскі мог спакойна сцвярджаць: «Паколькі гэты сакрамэнт [Эўхарыстыі] заключае ў сабе *ўсю таямніцу нашага збаўлення*, мы цэлебруем яго больш урачыста, чым астатнія сакрамэнты»[1]. На ўвазе маецца, што ўсе іншыя сакрамэнты таксама цэлебраваліся (і павінны цэлебравацца) урачыста.

Смерць урачыстасці, пра якую сведчыць нудная музыка Імшаў на народных мовах, убранне і млявая выпраўка святароў і міністрантаў, размяшчэнне нязграбнага стала, які выконвае функцыю развернутага алтара, адцягванне ўвагі знакам супакою і іншыя падобныя рэчы, указвае на страту веры, на страту ўпэўненасці, на страту адказнасці і духоўнага аўтарытэту. Святар больш не ўпэўнены ў сваёй ролі настаўніка, кіраўніка і асвячальніка sub et cum Christo. Гэты крызіс упэўненасці адлюстроўвае больш агульную страту веры ў высокае службовае пакліканне святара да таго, каб стаяць на месцы Хрыста, прадстаўляючы найвышэйшага і вечнага Святара[2]. Страта ўрачыстасці непасрэдным чынам звязана са стратай веры ў рэальную

---

[1] *Св. Тамаш Аквінскі*. Сума тэалогіі (ST), III, q. 83, a. 4, вылучэнне аўт.

[2] Усе гэтыя каментарыі можна таксама прымяніць і да смерці гамілетыкі ў нашыя часы. Толькі нямногія святары могуць прапаведаваць, як гэта рабілі айцы Касцёла або святары Сярэднявечча; няшмат таксама і тых, хто хоць бы імкнецца да высотаў і глыбіняў св. Грыгорыя,

прысутнасць Хрыста ў Эўхарыстыі, ахвярную прыроду Імшы і духоўны аўтарытэт святарскага служэння. Таму яна звязана з пасіўнай або актыўнай абаронай такой заганы, як бесклапотнасць у адносінах да боскіх рэчаў, і гэта прыводзіць да таго, што ў нашых вачах яны перастаюць выглядаць боскімі, нават калі яны застаюцца боскімі самі па сабе. Аслабляецца сур'ёзнасць, падрываецца ўрачыстасць, што сама сабою прыходзіць да сур'ёзнага святара, які сціпла служыць святым Божым таямніцам[3].

св. Аўгустына, св. Бернарда або св. Банавентуры! Мы часта чуем гісторыі, банальнасці, агульныя парады, але мала гучыць чагосьці падобнага да працяглага і яснага тлумачэння Святога Пісання, мала падобнага да правакацыйных прэтэнзій супраць папулярнай культуры, мала падобнага да заклікаў да аскетызму, пакаяння і прынясення кампенсацыі. У цэлым святары вырастаюць мяккімі, і іхняе пасланне — гэта мяккасць. Патрэба ў святарах, якія могуць эфектыўна прапаведаваць Слова ў час і не ў час, заахвочваючы людзей да навяртання сэрца, сёння настолькі ж вялікая, як і ў часы св. Дамініка і альбігойскага крызісу.

[3] Важна разумець, што існуюць культурныя і палітычныя прычыны, якія прывялі да страты ўрачыстасці, але якія не звязаны непасрэдна з уласнымі слабасцямі Novus Ordo. Магчыма, мы сталі б сведкамі падобнага заняпаду ўрачыстасці ў Трыдэнцкай Імшы, калі б яе месца не заняла Імша Novus Ordo (гэта маглі б быць спробы «інкультураваць» лацінскія Імшы, што ўжо здаралася перад Саборам). Магчыма, Трыдэнцкая Імша захавала здольнасць выстаяць супраць гэтых культурна-палітычных сілаў *часткова* таму, што яе выключная ўрачыстасць — найбольш прывабная мэта для секулярызацыі — была афіцыйна маргіналізавана, а цяпер яна з'яўляецца прывабна контркультурнай.

Страх перад рытуалам

Адной з многіх памылак, якія атруцілі літургічную рэформу, была пагарда да рытуалу, якая паходзіла з меркавання, што рытуал трымае людзей наводдаль і перашкаджае святару «ўступаць у кантакт» з людзьмі. Новы Імшал быў «дэрытуалізаваны», або прынамсі ён дазваляе святару і нават заахвочвае яго дэрытуалізаваць Імшу: дадаваць у літургію імправізаваныя рэмаркі, рухацца нефармальным чынам і запрашаць у прэзбітэрый шматлікіх не апранутых адпаведным чынам свецкіх асобаў, што цалкам супярэчыць духу рытуалу і Божага культу. Томас Дэй у сваёй кнізе «Why Catholics Can't Sing» («Чаму каталікі не могуць спяваць») прыводзіць захапляльнае (і жахліва праўдзівае) апісанне таго, як цяперашнія рубрыкі ў спалучэнні з кепскай адукацыяй і неразумнымі традыцыямі прыводзяць да шызафрэнічных літургій — да відавочна рытуальнай цырымоніі, у якой людзі паводзяць сябе так, быццам бы цырымонія не з'яўляецца рытуалам. Святар у рытуальным убранні выходзіць у бакавую наву, пачынаючы спяваць гімн. Ён падыходзіць да алтара. Ён папраўляе мікрафон. Ён глядзіць на сабраных. Ён усміхаецца і пераходзіць да поўнай банальнасці: «Добры дзень, браты і сёстры!» І зноў да рытуалу: «У імя Айца...» І зноў да балбатні: «Сёння літургія нам кажа пра тое, што, як бы мы ні стараліся, мы ўсё адно робім памылкі, і таму мы звяртаемся да Бога з просьбай аб міласэрнасці». І зноў да рытуалу: «Пане, змілуйся над намі». І гэтае туды-сюды працягваецца, пакуль ён не адпускае народ са словамі «Усім добрага дня!»

На працягу доўгага часу мяне вельмі здзіўляла, што так мала людзей адчуваюць поўную несумяшчальнасць рытуальных манер і спосабаў звароту са штодзённымі. Калі ж я лепш абдумаў сваё меркаванне наконт беспарадку сучаснасці, мне стала больш зразумела, наколькі антырытуальным і антырэлігійным зрабіўся наш свет. Усё, што зна-

ходзіцца па-за камфортнай зонай штодзённых дзелавых размоваў і задавальнення, сталася чужым, небяспечным і пагрозлівым, і таму людзі пазбягаюць гэтай зоны непадабенства, як толькі могуць. Каталіцкая літургія, цалкам засяроджаная на сакральных, неспасцігальных, таямнічых рэчах, стаіць на дыяметральнай адлегласці ад менталітэту заходняга «рынку ідэй»; яна ідзе супраць паўсюднага сучаснага вобразу жыцця, заснаванага на патуранні матэрыялізму. Усялякая традыцыйная літургія, падчас якой вочы і душы засяроджваюцца на тым, што вышэйшае і далёкае, з'яўляецца сур'ёзнай пагрозай для трыумфу эгаізму — эгаізму, які ўрад, школьная сістэма і прыватны сектар усімі сіламі імкнуцца прынесці ў кожны горад і ў кожны дом. Слоган «уратуй літургію, уратуй свет» ніколі дагэтуль не здаваўся мне такім трапным[1].

Трэба ясна сказаць, што ў сучасным свеце вялася вайна супраць *мучаніцкага сэнсу*, які кажа, што абсалютная праўда вартая таго, каб за яе памерці, дзеля яе ўсё пакінуць. Адным з галоўных заданняў нігіліста Жана-Поля Сартра было пераканаць сваіх чытачоў, што не існуе праўды, якой можна служыць, пакланяцца і за якую можна памерці, або, кажучы іншымі словамі, што адзіным сэнсам жыцця з'яўляецца служэнне сваёй праўдзе.

---

[1] Трэба таксама сказаць, што сустракаецца такая заклапочанасць рытуалізмам, што яна змяншае радасць, запал і любоў, характэрныя для здаровага хрысціянскага духоўнага жыцця. Прыхільнікі Традыцыі могуць таксама спазнаваць пагрозу псіхалагічнай фрагментацыі, калі тое, што адбываецца ў касцёле, амаль не аказвае ўплыву на іх спажывецкі стыль жыцця і неакансерватыўную ідэалогію. Аднак тут я стаўлю сабе за мэту не дыягназаваць памылкі і адхіленні ў традыцыяналістычным руху, а, наадварот, паказаць, што яго асноўны інстынкт — жаданне пакланяцца Богу найлепшым спосабам, які дала нам глыбокая і багатая Традыцыя, — з'яўляецца здаровым. Рэлятывізм тут не мае апошняга слова: пэўныя звычаі, рытуалы, сакральныя спевы і г. д. сапраўды з'яўляюцца аб'ектыўна больш прыгожымі і больш адпаведным для Божай службы, чым іншыя.

Вайна супраць вышэйшага, трансцэндэнтнага значэння таксама праявілася ў наданні літургіі гарызантальнага характару і ў яе секулярызацыі. У многіх выпадках літургічныя цэлебрацыі больш не праяўляюць глыбокай засяроджанасці на Богу і не пераймаюцца духоўнымі рэаліямі: анёламі і святымі, ласкай, грахом, небам, пеклам. Вернасць духоўнай ісціне — гэта мучаніцтва для цялеснага эга: калі чалавек сапраўды верыць у вышэйшыя праўды веры, ён павінен утаймоўваць «цела», пад якім тут я маю на ўвазе заганную людскую схільнасць апашляць, занядбоўваць, забывацца і павярхоўна ставіцца да догматаў і рытуалаў веры. Кожная фраза традыцыйнай Імшы вартая таго, каб за яе памерці, таму што кожная фраза прыносіць нам (і прыносіць нас да) Хрыста Пана. У той момант, калі чалавек глядзіць на яе проста як на людскі канструкт, які можна лудзіць і на якім можна выпрабоўваць законы сацыяльнай інжынерыі, ён траціць мучаніцкую паставу ў адносінах да Традыцыі і да праўды, якой адзначаліся ўсе святыя нашага святога Касцёла.

Ці можаце вы хоць на момант уявіць сабе, каб св. Аўгустын, св. Тамаш Аквінскі, св. Францішак Сальскі або св. Пій з П'етрэльчыны гуляліся з тэкстам Імшы або засядалі ў камісіях, разважаючы над стварэннем новых эўхарыстычных малітваў? (Адна прымаўка кажа: «Бог так палюбіў свет, што Ён не спаслаў камісію».) Святыя з удзячным сэрцам прымалі тое, што было ім перададзена, і выкарыстоўвалі гэта для асвячэння свайго жыцця. Яны былі гатовыя тлумачыць і абараняць малітвы і практыкі сваіх продкаў, нават калі гэта азначала катаванні і смерць ад рук няверных і ерэтыкоў.

Часам я задаюся пытаннямі наконт камісіі, якой Павел VI даверыў перагляд Імшы, або наконт першага складу ICEL, які даў нам карыкатуру замест перакладу[1]. Якімі былі іхнія *духоўныя заслугі*? Не акадэмічныя ступені, не псеўданавуковая хвальба, не добрыя сувязі ў курыі, а, паўтаруся, духоўныя заслугі — каб узяць на сябе настоль-

кі далікатныя, патрабавальныя і жахліва сур'ёзныя заданні, як рэфармаванне, а затым пераклад літургіі Каталіцкага Касцёла? Ці хто-небудзь падумаў пра гэтае пытанне? Ці хто-небудзь спрабаваў яго задаць? Так, я ведаю, што цягам стагоддзяў Папы прызначалі камісіі для ацэнкі, даследавання, аднаўлення або пашырэння пэўных аспектаў літургіі. Я не хачу сказаць, што такіх кансультацый ніколі не павінна быць. Хутчэй я стаўлю пытанне пра мінімальную кваліфікацыю таго, хто бярэ на сябе адказнасць сядзець у такой камісіі. Думаю, будзе немагчыма спрачацца са сцвярджэннем, што мінімальнай кваліфікацыяй павінна быць найбольш глыбокая павага і пашана да Традыцыі, настолькі глыбокая, што чалавек хутчэй дасць руку на адсячэнне, чым пачне псаваць тое, што было яму перададзена. Аднак, як паказваюць *Notitiae*, або афіцыйныя паведамленні, разам з такімі дакументамі, як мемуары Буньіні[2], гэты дух пашаны, на дзіва, зусім адсутнічаў у камісіі, у супольнасці тэолагаў, якім даверылі перагляд літургічных кніг рымскага абраду. Самы ганебны прыклад, які я памятаю, гэта апублікаваны ў *Notitiae* адказ на пытанне, чаму былі выкрэслены старыя малітвы аферторыя. Калі коратка, камісія адказала, што малітвы аферторыя з'яўляюцца залішнімі і непатрэбнымі, паколькі яны проста (тут маецца на ўвазе, без патрэбы, нават памылкова) прадчуваюць ахвярнае дзеянне, якое здзейс-

---

[1] Міжнародная камісія па англійскай мове ў літургіі (ICEL, International Commission on English in the Liturgy) — камісія, устаноўленая канферэнцыямі біскупаў некаторых краін для каардынацыі сумеснай працы па перакладзе літургічных кніг з лацінскай мовы на англійскую. — *Заўв. пер*.

[2] Анібале Буньіні (1912–1982) — італьянскі арцыбіскуп, адзін з архітэктараў паслясаборнай літургічнай рэформы. У 1964–1969 гг. выконваў функцыю сакратара Камісіі па ажыццяўленні Канстытуцыі Другога Ватыканскага сабору пра святую літургію; у 1969–1975 гг. працаваў сакратаром Кангрэгацыі Божага культу; у 1976–1982 гг. займаў пасаду апостальскага пранунцыя ў Іране. — *Заўв. пер*.

ніцца пазней. Адным франтаватым адказам ўбок адмятаюцца стагоддзі малітвы і тэалогіі, быццам бы ніхто і ніколі не разумеў аферторыя, пакуль прасветленыя гуру камісіі не згадзіліся растлумачыць яго.

Усё сваё жыццё Жан-Поль Сартр змагаўся супраць веры ў тое, што нешта можа быць настолькі добрым, настолькі праўдзівым, настолькі годным, што чалавеку варта ўхапіцца за яго і абараняць гэта з найвялікшай сур'ёзнасцю і самаадрачэннем. Аднак, калі і можна дакладна апісаць адносіны паміж старажытнай літургіяй і боскімі таямніцамі, то вось гэтае апісанне: літургія прымае і абараняе боскія таямніцы з найвялікшай сур'ёзнасцю, урачыстасцю і самаадданасцю.

Музыка і начынне, годныя Божага дому

Разгледзім два тыповыя прыклады: грыгарыянскі спеў і прыгожае начынне.

Грыгарыянскі спеў быў выкінуты з касцёлаў не таму, што ён быў на лацінскай мове (бо мелодыі можна было б адаптаваць да англійскіх тэкстаў[1]), а таму што гэтая музыка не «шчаслівая», яна не «ўздымае настрой» так, як народная або папулярная музыка. Грыгарыянскі спеў — не для нашай забавы, а для манаскіх душаў, якія сумуюць па Богу, а менавіта такая душа павінна быць у кожнага хрысціяніна, адпаведна з яго стылем жыцця. Такі спеў мае на ўвазе фундаментальную сур'ёзнасць душы, і ён узрошчвае такі стан усё больш і больш, пакуль ён не стане тым, што містыкі называюць «цвярозым ап'яненнем», sobria inebrietas. Чалавек, які пагружаецца ў спеў, сапраўды пачынае ўспрымаць свет вакол сябе па-іншаму, вачыма ве-

[1] Як гэта са значным поспехам робяць сёння а. Самуэль Ф. Вэбэр OSB і Адам Бартлет.

ры, з сузіральнай гатоўнасцю, праніклівасцю і яснасцю. Грыгарыянскі спеў — гэта магутны сродак духоўных зменаў і сталасці: ён напаўняе душу гарачай духоўнай тугою па Богу, сумам, які ўвасабляецца і выяўляецца ў кожным павароце мелодыі, што адлюстроўвае невыказныя нюансы і няўлоўныя рухі людской душы[1]. Наколькі ж сталымі мусілі быць ананімныя кампазітары, наколькі моцным і высокім было іхняе імкненне да Бога, якое захавалася ў гэтых цудоўна разнастайных і прыемных мелодыях!

Пэўным ранкам, спяваючы мелодыі з агульных тэкстаў пра дактароў Касцёла, я адчуў асаблівае трымценне ад іх прыгажосці, ад іх слодычы, ад іх меланхалічнай ноткі, быццам яны праз музыку выказваюць тое, што «Salve Regina» ахоплівае словамі: сумесь любові, даверу, радасці з тугою, смуткам і слязьмі. Так, менавіта музыка можа з цягам часу дапамагчы тым, хто яе спявае ці слухае, узрастаць у сталасці сваёй веры, нібы ўрастаць у прыклад тых сузіральнікаў, якія ведаюць, як трэба пакутаваць і як трэба радавацца ў *Пане*. Візантыйскі спеў дасягае той жа мэты іншымі сродкамі. Сучасная ж літургічная музыка са сваёй другасортнай сентыментальнай лірыкай, слёзнымі мелодыямі, павярхоўнымі эмоцыямі і рэзкім акампанементам не толькі не здольная ствараць духоўную сталасць — яна шкодзіць хрысціянскай душы, зніжаючы яснасць інтэлекту, прытупляючы пачуццё прыгожага, сціскаючы волю ў хватцы эмоцый і ствараючы настрой, які не спрыяе любові да адзіноты і цішыні[2]. Адным словам, яна не здолела б ні нарадзіць, ні падтрымаць манаскую супольнасць, якая

---

[1] Далейшыя разважанні ў падобным ключы гл. у выд. *Dom Jacques Hourlier*. Reflections on the Spirituality of Gregorian Chant (Orleans, MA: Paraclete Press, 1995); *Richard R. Terry*. Catholic Church Music (1907); *Marie Pierik*. The Spirit of Gregorian Chant (1939).

[2] Дэтальны аналіз згаданых тут праблем гл. у маім артыкуле Contemporary Music in Church? *Homiletic & Pastoral Review* 107.1 (каст-

прысвяціла сябе адданаму жыццю медытацыяй і сузіраннем. Адно гэта з'яўляецца дастатковай прычынай, каб «выгнаць яе з прэзбітэрыя святыні», як паэтычна кажуць Папы[3]. Калі гэтая музыка не з'яўляецца здаровай для тых, хто прысвяціў сваё жыццё Богу, яна не будзе здаровай ні для воднага з нас, бо ўсе мы павінны быць святарскім народам.

Гэты цяжкі досвед звалiўся на мяне ў капліцы аднаго кампуса ў Аўстрыі, дзе я тады выкладаў. У абарочаным гатычным касцёле была верхняя капліца, надбудаваная над ніжняй капліцай, так што калі-нікалі ў іх адначасова адбываліся літургіі або набажэнствы. У той дзень наша група малілася на Трыдэнцкай Імшы ў верхняй капліцы, спяваючы старажытныя мелодыі грыгарыянскага спеву, калі раптам знізу пачуўся какафанічны каціны віскат моладзі, якая спявала змрочныя песенькі апошніх дзесяцігоддзяў. Гэта быў жывы выклад у кантрастах: традыцыйная форма малітвы, шляхетная, стрыманая, поўная пашаны, сканцэнтраваная на таямніцы, з любоўю перададзеная ў рытмічных лацінскіх радках, — і сучасная форма малітвы, гіперактыўная, манатонная і неарганізаваная, без меры, без прыгажосці, без годнасці.

Што датычыцца святога начыння, я ніколі не забудуся пра гамілію аднаго святара-швейцарца, які, прапаведуючы пра дар золата, якое прынёс адзін з мудрацоў, заўважыў: «Калі мы не аддаём найлепшае з нашай маёмасці Богу, мы насамрэч увогуле не верым у Бога. Калі ў нас ёсць золата, каштоўнае, дарагое і прыгожае, мы павінны выка-

---

рычнік 2006), 8–15.

[3] Дакументаваны пералік таго, чаму Магістэрый навучае ў сферы сакральнай музыкі, гл. у маіх артыкулах Cantate Domino Canticum Novum: Aspects of the Church's Liturgical Magisterium, *The Catholic Faith* 6.2 (сакавік–красавік 2000), 14–23 і John Paul II on Sacred Music, *Sacred Music,* vol. 133, n. 2 (лета 2006), 4–22.

рыстоўваць яго для праслаўлення Бога; калі мы робім святое начынне з дрэва, шкла або гліны, мы фактычна кажам, што не лічым Яго вышэйшым за ўсё тое, што можам Яму даць. Таму мы *павінны* даваць Яму найлепшае з таго, што здольныя даць, нават (ці асабліва) тады, калі яно выварочвае нашыя кішэні. Мы абрэзалі Бога да нашых памераў і прызначылі Яму пэўны бюджэт, як быццам мы абстаўляем кухню ў сваім доме; мы слаба верым у Яго, а можа, і ўвогуле не верым».

Гэтая гамілія запомнілася мне не толькі таму, што я ніколі не чуў, каб святар казаў штосьці падобнае — здаецца, тлумачэнне шанаваных традыцый Каталіцкага Касцёла сёння не лічыцца распаўсюджанай гамілетычнай стратэгіяй, — але таксама таму, што яна дапамагла мне зразумець, чаму хрысціяне заўсёды імкнуліся аддаваць Богу найлепшае. Такая адданасць дала пачатак цудоўнаму мастацтву і архітэктуры Сярэднявечча, побач з якой сённяшнія эквіваленты пераважна выглядаюць павярхоўнымі і няўмелымі. Немагчыма пераацаніць важнасць для ўсяго літургічнага духу святога начыння, якое выглядае годна (наколькі мы ўвогуле можам дасягнуць такой годнасці) тых таямніцаў, якія мае прывілею ў сабе трымаць. Узняцце кансэкраванай Ахвяры падчас Імшы — гэта кульмінацыйная кропка вялікага гімна, які ўсё чалавецтва і ўсё стварэнне ўзносіць да Бога; гэта час, калі ўнутраная звышнатуральная істота дароў павінна як мага больш яскрава праявіцца ў знешняй прыгажосці келіха і іншага начыння на алтары, а таксама ў прыгажосці прэзбітэрыя і ўсяго касцёла. Вось што мы чытаем пра св. Яна Віянэя, пробашча з Арса, які апранаўся ў зношанае адзенне, спаў на падлозе і сілкаваўся бульбай:

> Калі заходзіла пытанне пра прадметы, прызначаныя для Божага культу, яму нішто не здавалася дастаткова прыгожым… Калі ён атрымаў ад віконта Арса цудоўны балдахін, прыгожыя арнаты, харугвы, вялікую манстранцыю з пазалочанага срэбра, таберна-

кулюм з пазалочанай медзі, некалькі прыгожых падсвечнікаў і шэсць рэлікварыяў, ягоная радасць не ведала межаў[1].

Гэта праўда, што Езус нарадзіўся ў сціплай стайні і быў пакладзены ў яслі. Але мудрацы не прынеслі яму салому, бруд і гной: яны прынеслі яму каштоўныя каралеўскія дары золата, ладану і міра. Тое, як нарадзіўся наш Пан, раскрывае Ягоную пакору, якая пагарджае зямной раскошай; тое, як пакланіліся Яму тры каралі, раскрывае *іхнюю* пакору, у якой яны шукалі найлепшыя дары, якія яны могуць прынесці, хоць у сваёй мудрасці яны і ведалі, што гэта далёка не тое, чаго Ён заслугоўвае. Не нам належыць захоўваць сябе так, быццам мы — Езус, які прыходзіць у свет, і будаваць касцёлы, якія выглядаюць, як свіраны, стайні ці пячоры, якія нас прымуць. Хутчэй нам належыць далучыцца да мудрацоў і пастухоў і ўважліва слухаць Божы заклік, які запрашае нас выйсці па-за свае абмежаванні. Адказваючы на гэты заклік верай, мы павінны аддаць найлепшае Слову, якое стала целам. Тое ж можна сказаць і пра сакральную музыку. Сучасны чалавек па сваёй сутнасці нічым не адрозніваецца ад людзей іншых часоў, і таму ў нас няма апраўдання, каб ствараць рэчы, непрыемныя для вачэй і вушэй. Калі б нашыя сучаснікі мелі магчымасць выбіраць, большасць з іх не захацела б гэтага пустога глупства; і, напэўна, гэта не тое, што ім патрэбна.

Хоць у першы раз наш Пан з'явіўся на зямлі ў сціплых яслях, у патаемнасці і беднасці, святая літургія — гэта не падарожжа ў часе ў Бэтлеем каля 4 г. да н. э. Імша — гэта жывы вобраз і дзейснае падабенства дасканалага культу, які Езус Хрыстус здзяйсняе як Галава Касцёла — нявіннае Ягня, забітае на Галгофе, якое цяпер уладарыць у нябесным Ерузалеме. Імша робіць прысутным сярод нас

[1] *Abbé H. Convert*. Eucharistic Meditations: Extracts from the Writings and Instructions of St. John Vianney, trans. Sister Mary Benvenuta OP (Wheathampstead, UK: Anthony Clarke Books, 1964), p. 100.

праслаўленага Збаўцу, другое прыйсце якога адбудзецца не ў ціхай беднасці, а ў дзівосным ззянні. З гэтай прычыны інстынктам нашай веры заўсёды было імкненне павялічваць прыгажосць літургіі, яе прыладаў і аздобы, усімі сіламі набліжаючыся да таго, што будзе, а не патураючы сваім адваротным памкненням. З такога пункту гледжання, вінаватыя ў настальгіі не тыя вернікі, якія жадаюць аднаўлення традыцыйнага рымскага абраду, а менавіта літургісты, якія патрабуюць вяртання да евангелічнай ці апостальскай «прастаты». Яны хочуць ісці назад — мы хочам рухацца наперад. У гэтым заключаецца розніца паміж археалогіяй і эсхаталогіяй. Але цікава вось што: адзін з самых старажытных звычаяў, які перажыў усе стагоддзі і культуры (пакуль не знайшоў сабе ворага ў абліччы ганарыстасці сучаснага Захаду), гэта арыентацыя на ўсход падчас малітвы да Хрыста, сапраўднага святла, якое асвятляе кожнага чалавека (пар. Ян 1:9). Павярнуўшы святара плячыма да Сонца справядлівасці і тварам да людзей, нібы гэта ён прыходзячае святло, абаронцы новага літургічнага стылю праявілі пагарду да ўніверсальнай сімволікі і скасавалі адзін з нешматлікіх звычаяў, пра які можна з упэўненасцю сказаць, што яго практыкаваў Касцёл першых стагоддзяў. І зноў тыя, хто абараняе Традыцыю, аказваюцца больш здольнымі за сваіх апанентаў захаваць тое, што апошнія называюць найбольш каштоўным, у дадзеным выпадку старажытнасць.

II

Таму вашай першай паслугай гэтаму свету павінна стаць малітва і цэлебрацыя Божага Афіцыя. Унутраная пастава кожнага святара і кожнай кансэкраванай асобы павінна быць такая: «Няхай нічога не ставіцца перад Божай працай». Прыгажосць гэтай унутранай паставы знойдзе выраз у прыгажосці літургіі, і калі мы будзем яднацца ў спеве, хвале, узвялічванні

Бога і пакланенні Яму, на зямлі будзе прысутнічаць крыху неба. Сапраўды, не будзе дзёрзкасцю сказаць, што ў літургіі, абсалютна засяроджанай на Богу, у яе абрадах і спевах мы можам убачыць вобраз вечнасці. Інакш як маглі б нашыя продкі сотні гадоў таму збудаваць такі велічны святы будынак, як гэты? Тут сама архітэктура ўзносіць усе нашыя пачуцці да таго, «чаго вока не бачыла, і вуха не чула, і што не ўваходзіла ў чалавечае сэрца, і што Бог падрыхтаваў тым, хто любіць Яго» (пар. 1 Кар 2:9). Ва ўсіх нашых высілках, звязаных з літургіяй, вырашальным фактарам заўсёды павінен быць наш позірк на Бога. Мы стаім перад Богам: Ён прамаўляе да нас, а мы прамаўляем да Яго[1].

Нефармальная духоўнасць

Праблему, якую мы разглядаем, можна сфармуляваць наступным чынам. Як кажа св. Леў Вялікі, той, хто перастае жадаць прагрэсу, рызыкуе пачаць адставаць[2]. Св. Бернард з Клерво паўтарае за ім: проста стаяць на Божай дарозе азначае адставаць[3]. Усе мы стаім перад пагрозай аслабець, здаць назад, зрабіцца несур'ёзнымі. У духоўным жыцці няма адпачынку, але нам хацелася б думаць, што ён бывае, і ў нас узнікае спакуса якім-небудзь чынам яго атрымаць. І гэта азначае, што мы адкідваем Бога, Які з'яўляецца агнём плавільшчыка і палаючым вугалем, заўсёды блізкім і гатовым перамяніць нас, калі толькі мы здадзімся Яму. З улікам гэтага, нельга недаацэньваць небяспеку духоўнай нефармальнасці, якой спрыяе тыповае парафіяльнае здзяйсненне Імшы ў звычайнай форме рымскага абраду[4]. Гэтая нефармальнасць выражаецца ў звыклым уваходзе свецкіх асобаў у прэзбітэрый для выканання чы-

---

[1] *Бенедыкт XVI*. Прамова ў абацтве Хайлігенкройц, 9 верасня 2007 г.

[2] *Св. Леў*. Tractatus septem et nonaginta, 40.1.

[3] *Св. Бернард*. Ліст да абата Гарына, ліст 254, 4–6.

танняў і ўдзялення Камуніі; у млявым паўуздыманні Эўхарыстыі, не кажучы ўжо пра многія іншыя знакі заняпаду ці адсутнасці веры ў рэальную прысутнасць[5]; у агульнай сяброўскай атмасферы, у «знаку спакою», у адсутнасці цішыні перад Імшой і пасля яе; у вербальнай перагружанасці, якая робіць Бога малым і прыручаным аб'ектам, гатовым рабіць цуды і падпарадкоўвацца нашым загадам, або прынамсі гатовым да адносінаў з намі на роўных. Бог робіцца «адным з нас» зусім няправільным чынам. Хрыстус сённяшняй парафіі — гэта чалавек, прычым толькі чалавек. Як неаднаразова заўважалася, новае выданне Імшала адлюстроўвае амаль што арыянскую паставу[6].

Параўнайце ўсё гэта з пашанай, якая аддаецца Евангеллю ці прэзбітэрыю ў старым абрадзе з цудоўнымі малітвамі аферторыя, са складанымі каджэннямі, з урачыстым спевам прэфацыі пра Найсвяцейшую Тройцу ў стылі

---

[4] Спяшаюся дадаць, што прыхільнікі usus antiquior сутыкаюцца з аналагічнай духоўнай пасткай, яшчэ больш небяспечнай з-за яе падступнасці і прыгожай знешняй адзежы. Мы таксама можам зрабіцца самазадаволенымі, «валодаючы» скарбам Традыцыі; у нас можа развіцца законапаслухмяны фарысеізм, які зверху спаглядае на нашых братоў-каталікоў, якія пакуль не маюць магчымасці ацаніць тое, што цэнім мы. Мы павінны змагацца супраць такой пыхі і ганарлівасці, вядома, не адкідаючы нічога з тых дароў, якія наш Пан Езус Хрыстус даў свайму Касцёлу.

[5] Прыгожым звычаем з'яўляецца працэсія з ліхтарамі на «Sanctus» і каджэнне падчас узнясення Эўхарыстыі. Я бачыў, як гэта робіцца на Імшы ў звычайнай форме рымскага абраду, і гэта *ўжо* пераносіць цэлебрацыю на новы ўзровень урачыстасці. Аднак адзін той факт, што ў парафіях падчас узнясення ліхтары і ладан выкарыстоўваюцца вельмі рэдка, паказвае, наколькі далёкім для нас з'яўляецца ўсялякае адчуванне сакральнага, усялякая свядомасць таго, што Евангелле — гэта цудоўнае Божае слова, годнае таго, каб перад ім трымцець; што Эўхарыстыя — гэта ўцелаўлёнае Божае Слова, годнае таго, каб перад ім укленчыць у найглыбейшай пакоры, самаахвяраванні і пакланенні.

[6] Доказы гэтага прыведзеныя ў раздзеле 6.

Атаназія, з Рымскім Канонам і яго шматлікімі знакамі крыжа і пачцівымі ўзняццямі Гостыі і келіха, ужо не кажучы пра ўсю падрыхтоўку, якую робяць святар і сабраны люд: акрапленне, малітвы каля прыступак алтара, абмыванне пальцаў у суправаджэнні псальма. Праз гэтыя абрадавыя дзеянні чалавек прызнае першынство Бога і Яго найвышэйшую таямніцу, упрошвае дазволіць пакланяцца Яму, упрошвае быць годным прынясення ахвяры і ўдзелу ў ахвяры, якую Сын у сваёй чалавечай натуры прыносіць Найсвяцейшай Тройцы. Традыцыйная літургія адлюстроўвае не толькі правільную тэалогію, але і правільную антрапалогію. Антрапалогія, выражаная старым абрадам і сукупнасцю далучаных да яго звычаяў і законаў, з'яўляецца ўзнёслай, вертыкальнай і падпарадкаванай Богу, як гэта годна і справядліва; антрапалогія ж новага абраду з яго інкультурацыяй у сучасным заходнім свеце з'яўляецца рацыяналістычнай, іманентычнай, гарызантальнай і дамінатыўнай: яна падпарадкоўвае сакральнае гуманістычнаму канону «супольнасці». Старажытны рымскі абрад, велічны і святарскі, узносіць славу і пакланенне ўкрыжаванаму Пану, кідаючы бясконцы парадокс уцелаўлення проста ў вочы і вушы тых вернікаў, якія маюць вочы, каб яго ўбачыць, і вушы, каб яго пачуць. Ці робіць гэта звычайная форма рымскага абраду настолькі ж добра?

Многія малітвы і абрады Novus Ordo маюць кепскую прапорцыю адносна ахвяры, якая мае месца падчас Імшы; яны ад'яднаныя ад яе. *Форма* і *змест* літургіі знаходзяцца ў канфлікце, і таму тое, што, як я веру, адбываецца (а мая вера фарміравалася пад уплывам вучэння пра святую ахвяру Імшы, сфармуляванага як Трыдэнцкім, так і Другім Ватыканскім саборам), кепска адлюстроўваецца формай літургіі, якая мае ў сабе толькі частку той яснасці і глыбіні, з якімі старажытны абрад прадстаўляе тыя самыя таямніцы. У старажытным абрадзе форма і змест паяднаныя; яны, можна сказаць, «сімбіятычныя». Старажытная літургія са сваімі вострымі сімваламі і бясконцымі дэталямі —

гэта працяглае дагляданне душы, якое заваблівае і цягне яе наперад, ведучы яе да містычнага сужэнства, да вясельнага свята нябёсаў.

Аднойчы я меў магчымасць чуць, як украінскі біскуп візантыйскага абраду казаў пра тое, якая ступень сталасці патрабуецца ад мужчыны і жанчыны, калі яны спадзяюцца быць паспяховымі сужэнцамі. Ён рабіў акцэнт на здольнасці ахвяраваць з любові і казаў, што ніводнае сужэнства не пацярпела б паразу, калі б сужэнцы мелі гэтую цноту. Мімаходзь ён заўважыў, што боская літургія не павінна разглядацца як штосьці, пасля чаго трэба хутка ачуняць і аправіцца. Хутчэй гэта тое самае месца, дзе абуджаецца і выхоўваецца любоў да Бога і бліжняга, прычым не праз павярхоўную атмасферу сяброўства, а праз урачыстасць і сэнсоўнасць самога абраду, які выціскае на сэрцы прыклад любові Хрыста, які прыйшоў вучыць словам і прыкладам. Гэты біскуп быў упэўнены, што крызіс сужэнства — вынік недахопу духоўнай сталасці, маральнай сур'ёзнасці і сілы волі — меў адлюстраванне ў крызісе самой літургіі, якой неставала тых жа рэчаў. Ён таксама меў перакананне, што сужэнская любоў і сямейнае жыццё маглі б зноў зрабіцца моцнымі толькі тады, калі б сужэнцы з галавою акунуліся ў фармальную літургічную малітву. Калі людзі глыбока пагружаюцца ў таямніцы веры падчас годнай літургіі, руцінныя супярэчнасці пачынаюць адыходзіць на задні план, таму што літургія вядзе іх да больш фундаментальнай рэальнасці, чым іх уласнае існаванне і жыццё.

Калі не станеце як дзеці

Крызіс пакліканняў у паслясаборным Касцёле пасрэдна або непасрэдна звязаны з дэмантажом і баналізацыяй літургіі. Гэта становіцца зразумела ўсё больш і больш. Ча-

му ж тады традыцыйныя рэлігійныя ордэны і таварыствы апостальскага жыцця квітнеюць і выбухаюць пакліканнямі? Сэрца чалавека сумуе па найвышэйшым сэнсе і мэце жыцця, па смаку дасканаласці і святасці, а звычайная форма рымскага абраду не адказвае на гэтае прагненне. Праблему новай формы Імшы можна сфармуляваць даволі проста: яна не мае ні містычнай цішыні, характэрнай для старой ціхай Імшы, ні драматычнай прыгажосці, характэрнай для ўрачыстай Імшы. Яна не ззяе ні знешнім выразам трыумфальнага святкавання, ні ўнутраным вымярэннем сузіральнай малітвы. Таму яна не мае ні знешняга бляску, ні ўнутранай глыбіні старога абраду. У сваіх спробах быць усім для ўсіх яна не сталася нічым для нікога. У сваім імкненні дайсці да невядомага «сучаснага чалавека» яна стварыла пустэчу. Аднак ласка не зносіць пустэчы яшчэ больш, чым прырода.

Цягам дзесяцігоддзяў літургісты выступалі за адмысловыя «Імшы для дзяцей», і, паколькі людзі схільныя слухацца экспертаў незалежна ад таго, колькі ў іх прапановах здаровага сэнсу, многія парафіі ўвялі такія рэдуцыраваныя Імшы[1]. Смутная рэальнасць заключаецца ў тым, што стандартная новая Імша — гэта *ўжо* штосьці накшталт дзіцячай Імшы з яе спрошчанымі малітвамі, падручнікавай структурай і незмястоўнай празрыстасцю. Насамрэч — і гэта таксама горкая іронія — новы абрад не здольны на-

[1] Мае артыкулы пра літургічную рэформу крытыкавалі за супярэчнасць самім сабе, таму што, кажуць, я эксперт, які задае пытанне, ці варта даваць літургічным экспертам. Аднак я ні ў якім разе не з'яўляюся «экспертам» у сэнсе чалавека, які настолькі захапіўся вузкай навуковай дысцыплінай, што страціў здольнасць бачыць цэльную карціну: Традыцыю і яе тэалогію. Я з гонарам лічу сябе аматарам, які імкнецца ісці крокамі Бенедыкта XVI, які таксама не з'яўляецца ні «літургістам», ні «літургічным экспертам» у вузкім значэнні. Дарэчы, менавіта таму самазваныя эксперты ўплывовых колаў зазвычай адкідваюць меркаванні Папы Бенедыкта на тэму літургіі.

столькі ж эфектыўна выхоўваць душы дзяцей, наколькі гэта робіць стары абрад. Уявіце сабе розніцу паміж дзіцём, якое бачыць традыцыйную ўрачыстую Імшу, і дзіцём, якое бачыць тыповую нядзельную парафіяльную Імшу. Кожны, хто разбіраецца ў дзіцячай псіхалогіі, здолее зразумець, якая з гэтых літургій, спалучаная з катэхізацыяй, дасць больш глыбокі доўгатэрміновы плён.

Мой сын, цяпер ужо юнак, дзіцём прысутнічаў на некаторых Трыдэнцкіх Імшах, але то быў час, калі мы не маглі знайсці спяваную Імшу, каб у ёй удзельнічаць. Калі яму споўнілася больш-менш сем гадоў, нам пашчасціла ўдзельнічаць у спяванай Імшы пасля больш чым гадавога перапынку. Калі мы вярнуліся дадому, ён узяў ліст паперы і без усялякіх просьбаў з нашага боку намаляваў тое, што ён бачыў на алтары (гл. ілюстрацыю). Заўважце, якім

чынам адлюстраваны ключавы момант цэлебрацыі — прынашэнне ахвяры нашага Пана — і як паказана неад'емная сакральнасць гэтага моманту: высокі келіх, перабольшаныя падсвечнікі, міністрант, крыху схіліўшыся, звоніць у званкі. Мой сын ніколі не маляваў Імшы Novus Ordo, нават самай пабожнай; магчыма, яна ніколі не ўражвала яго або не кранала так, як Трыдэнцкая Імша. Я ўжо чую, як літургічныя эксперты кажуць: «Ён не разумеў гэтай Імшы, бо ён не мог перакласці (і нават *пачуць*) кожнае лацінскае слова». Вам, літургічныя эксперты, якім так патрэбны глыток здаровага сэнсу, я адкажу: ён убачыў і бясслоўна ўхапіў самую сутнасць Імшы — велічны, таямнічы, прыцішаны і святы акт пакланення, засяроджаны вакол Цела і Крыві Хрыста. Калі ласка, адкажыце мне: што разумее і з чым выходзіць сямігадовае дзіця пасля тыповай англамоўнай парафіяльнай літургіі? Або не, не кажыце! Я лепш распавяду вам, што сказала мая дачка, якой тады было чатыры гады, калі яна ўбачыла як дарослая жанчына выконвала функцыю галоўнага міністранта: «Мама, мама, жанчыны-святары ўсё ж бываюць!» Нагода для спакойнай катэхэзы і ціхага абурэння. Такая літургія — гэта банкрут яшчэ да свайго пачатку; а пакуль яна не скончыцца, мы будзем сведкамі пародыі на каталіцкую Традыцыю. Толькі таямнічая прысутнасць Хрыста не дае ёй зрабіцца поўнай пародыяй.

Найлепшая «Імша для дзяцей» (я маю на ўвазе кожную асобу, ад малюткага хлопчыка да пажылога чалавека, якая хоча жыць пакліканнем *духоўнага* дзяцінства, а не тых, хто застаецца на дзіцячай ступені чалавечага развіцця) гэта Трыдэнцкая Імша ва ўсёй сваёй прыгажосці, якая кожнага прысутнага аглушае артадаксальнасцю і кожнаму нашэптвае таямніцу. Калі вы хочаце мець поўны касцёл каталікоў, якія ведаюць, любяць і практыкуюць сваю веру, дайце ім патрабавальную, глыбокую і дасканалую літургію. Яны дарастуць да гэтага выкліку. Чаму ж гэтага не бачылі рэфарматары літургіі і чаму іх сённяшнія

паслухмяныя прыхільнікі не бачаць, што людской душы патрэбна пэўная незразумеласць, бязгучная глыбіня, крыніца супраціву і цяжкасці, чужая веліч, якая рэзка кантрастуе са знаёмымі і павярхоўнымі справамі штодзённага жыцця? Чалавеку патрэбна гэта, каб ведаць, хто ён і чаму ён тут. Без гэтага ён умацуецца ў нігілістычным меркаванні, што штодзённае жыццё — гэта пастка, з якой ён ніколі не вызваліцца. Літургія не павінна быць лёгкадаступнай і зразумелай. Такімі павінны быць адносіны ў бізнесе, а нашыя справы з усемагутным Богам не могуць быць настолькі празрыстымі і нефармальнымі. «Я — той, хто ёсць, а ты — тая, хто не ёсць», — сказаў Пан св. Кацярыне Сіенскай. Літургія павінна перадаваць нам (або прынамсі мець магчымасць перадаваць) агромністае адчуванне паўсюднасці Бога і мізэрнасці чалавека ў тым выглядзе, у якім яны з'ядналіся ў неспасцігальнай таямніцы Езуса Хрыста, сапраўднага Бога і сапраўднага Чалавека, недасяжнага перасячэння Усяго і нічога ў шлюбе, які зрабіў Усё слугою нічога, каб з нічога пачало існаваць вечнае сяброўства з Усім. «Як жа гэта станецца, калі я мужа не ведаю?» Я не ведаю, наколькі людскі патэнцыял можа ахапіць Бога, і нават пад натхненнем Духа гэта застаецца для мяне таямніцай, бо нішто з гэтага па-людску не мае «сэнсу», але ўсё ж яно мае нашмат больш сэнсу, чым усё, што калісьці прыходзіла ў галаву чалавеку. Гэта суцяшальная загадка, вакол якой традыцыйная літургія круціцца аж да некаторай знямогі. Прыгадайце візантыйскі абрад з яго хвалепадобнымі паўторамі: «Госпадзе, змілуйся» і «Дай нам, Госпадзе»; паглядзіце на традыцыйны рымскі абрад з яго геаметрычнай харэаграфіяй, змястоўнымі перыядамі цішыні і драматычнымі жэстамі.

Таму давайце раз і назаўсёды адкінем цалкам абсурднае меркаванне, што «людзі не могуць зразумець, што адбываецца на лацінскай Імшы, але ўсе разумеюць, што адбываецца на англійскай Імшы». Насамрэч самы нямыты, непісьменны селянін Сярэднявечча лепш ведаў, што адбы-

ваецца ў велічным прэзбітэрыі яго мясцовага касцёла. Гэты селянін, часткова з вітражоў, прыгажосцю і складанасцю якіх мы захапляемся дагэтуль, ведаў, што Бог памёр за яго, што Кроў Езуса змывае ягоныя грахі і што ўсё гэта цудоўным чынам прысутнічае ў Імшы. Селянін ведаў гэта лепш за сучаснага парафіяніна, які сядзіць у выбеленым касцёле сярод нязграбных прадметаў і не можа ясна вызнаць веру ў рэальную прысутнасць нашага Пана ў Эўхарыстыі; які блытае любоў з эмацыянальнасцю і малітву з супольным спевам. Той від разумення, які сапраўды важны падчас Імшы, здольны набыць кожны вернік, які ўвойдзе ў *сапраўдны* касцёл на *святую* літургію: гэта інтуітыўнае разуменне таямніцы ўцелаўлёнага Слова, якое стала ежай для нас; разуменне адзінай і ўніверсальнай ахвяры Кальварыі, прысутнай сярод нас. Любое іншае «разуменне», незалежна ад актыўнасці ўдзелу, з'яўляецца ілюзіяй рэальнасці, скажэннем формы, адцягваннем увагі ад таго, што сапраўды мае значэнне. Імша на роднай мове — гэта зусім не гарантыя таго, што чалавек зразумее *таямніцу* Імшы. Наадварот, калі аправа цырымоніі абсалютна знаёмая, удзельнік можа лёгка падумаць, што ён да канца разабраўся ў сутнасці гэтай цырымоніі. Знаёмае робіцца руцінай, а руціна пачынае ігнаравацца. Наша ўласная мова — гэта зона камфорту, якая абараняе нас ад шоку Евангелля, ад скандалу Крыжа, ад прывабнасці невядомага. Я хутчэй пагадзіўся б на вялікую дозу чужароднасці, на несучасную музыку, на дзіўныя словы, на архаічную мову, на рытуальныя рухі, вельмі непрымальныя для дэмакратычнага грамадства. Чалавек, кінуты ў такую сітуацыю, прынамсі ведае, што ён мае справу з чымсьці абсалютна адрозным і, магчыма, нашмат больш глыбокім, чым яго штодзённыя заняткі.

Verbum caro factum est супраць шматслоўнасці

Калі мы жадаем, каб люд удзельнічаў у літургіі актыўна, дзе participatio actuosa разумеецца так, як гэта разумее *Касцёл*: як павышанае ўсведамленне і ўспрымальнасць да рэлігійнай мовы і сімволікі з адпаведнымі адказамі, чутнымі і нячутнымі, вербальнымі і невербальнымі, то нам трэба пастарацца паважаць элементарную будову людской псіхалогіі. Павольная працэсія з прыгожа ўбраных служыцеляў, якая паважна падыходзіць да алтара пад магутныя гукі духавога аргана або пад нябесны спеў хору, ахоплівае пачуцці і душу, прыводзячы да больш глыбокага і працяглага эфекту, чым кепска апрануты святар, які ў свабоднай манеры выходзіць з сакрыстыі і пачынае Імшу блытанай прамовай з элементамі персанальных перажыванняў. Калі літургія не можа адразу *паказаць* штосьці сэнсоўнае прастадушнаму дзіцяці, яна правалілася. Паклон святара, які прамаўляе «Confiteor», міністрант, які разгойдвае кадзільніцу, іерархічна расстаўленыя на ўрачыстай Імшы субдыякан, дыякан і святар, магутная цішыня Рымскага Канона — усе гэтыя рэчы прамаўляюць наўпрост да сэрца, нават да сэрца малога дзіцяці, якое здолее сядзець ціха і глядзець, як рабілі шматлікія дзеці, бачаныя мною, нават на доўгіх урачыстых літургіях. Літургія Novus Ordo можа мала што сказаць такім душам, таму што яна толькі *кажа*, яна не *робіць*, не кланяецца, не шэпча, не маўчыць, не чувае, не гойдае кадзільніцу, не выконвае мелодыі, не кіруе расстаноўкай служыцеляў па меры таго, як яны выконваюць свае разнастайныя абавязкі. Значэнне, *моц* сказанага слова тым меншая, чым большую яму прыдаюць значнасць. У крайнім выпадку мы маем літургію, на якой вельмі шмат чаго кажуць, але рэдка на вока ці ў вуха трапляе штосьці ўрачыстае ці сакральнае.

Аднойчы ў нядзелю мы з жонкай удзельнічалі ў *лацінскай* Імшы Novus Ordo ў венскім Карлскірхэ, і ўся літургія

была толькі словамі, словамі, словамі. Святар выйшаў з сакрыстыі і пачаў гаварыць. Ішла размова. Ішлі чытанні, ішла гамілія, ішоў аферторый, ішоў канон — заўсёды словы, рэдка песня, ніколі *сімвал*. Пасля апошняй малітвы святар вярнуўся ў сакрыстыю. Усё. З пункту гледжання фенаменалогіі, гэта было не што іншае, як малітоўнае набажэнства. Кожнае дзіця, якое было там, — дзіця гадамі або дзіця сэрцам — знайшло б недастаткова спажытку для людской натуры, нават калі б прыняло найвялікшую духоўную ежу ў выглядзе святой Эўхарыстыі. У гэтым і заключаецца праблема: колькі можа цягнуцца сітуацыя, калі сама сутнасць і мэта літургіі, яе бясконца каштоўны дар Цела і Крыві Пана Езуса, знаходзіцца ў супярэчнасці з яе пустой, банальнай формай, з бездарожнай пустыняй, у якой не жыве ніводзін чалавек? Мераючы стандартамі сакральнай значнасці, новая літургія, перапоўненая шматслоўнасцю і нізкасортнай музыкай, часта з'яўляецца нежывой пустыняй.

У адным інтэрв'ю выключна прамалінейны кардынал Ранжыт (у той час ён працаваў у Кангрэгацыі Божага культу) сказаў наступнае:

> На працягу гадоў літургія падвяргалася шматлікім злоўжыванням, а многія біскупы ігнаравалі іх. У motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* Папа Ян Павел II выказаў горкую просьбу, якая была не чым іншым, як заклікам да парадку ў Касцёле і да больш сур'ёзнага стаўлення да літургіі… Перад абліччам такой сітуацыі Святы Айцец не мог маўчаць: як мы бачым ў лісце да біскупаў адносна motu proprio, а таксама ў яго шматлікіх прамовах, ён мае глыбокае пачуццё пастырскай адказнасці. Таму гэты дакумент, акрамя таго, што ён з'яўляецца спробай дайсці да еднасці з Брацтвам св. Пія X, таксама можна назваць знакам, моцным заклікам паўсюднага пастыра да зброі, да пачуцця сур'ёзнасці[1].

«Пачуццё сур'ёзнасці» — гэта менавіта тое, прасоўван-

[1] Часткі гэтага інтэрв'ю даступныя на wdtprs.com/blog/2007/11/archbp-ranjith-interview-in-losservatore-romano-on-liturgy/.

ню чаго служыць урачыстае выкананне рытуалу або цырымоніі, бо пры гэтым ствараецца і выхоўваецца правільная ўнутраная пастава тых, хто моліцца, — усведамленне таго, што мы стаім на каленях ці хутка станем на калені перад Каралём каралёў і Уладаром уладароў, укрыжаваным і ўваскрослым Збаўцам, схаваным пад вэлюмам Найсвяцейшай Эўхарыстыі, і што гэтае наша прывілеяванае становішча патрабуе ад нас найвышэйшай пакоры, пакланення і прагі святасці. Толькі тады, калі гэтыя цноты (а таксама іншыя, блізкія да іх) *бачным і чутным чынам* будуць характарызаваць кожны аспект нашага публічнага культу, у нас будзе сапраўды сакральная літургія, верная сваёй нязменнай прыродзе, а таму духоўна здаровая і бяспечная для тых, хто ў ёй удзельнічае.

Калі я гляджу на тое, што казалі св. Ян ад Крыжа, св. Тэрэза Авільская і св. Тэрэза з Лізьё пра свой досвед святой літургіі ў агульным кантэксце свайго імкнення да сузіральнай еднасці з Найсвяцейшай Тройцай, я пытаюся ў сябе: ці распазналі б яны «поўную, канчатковую Ахвяру, на якую ўсе правобразы звярнулі свае вочы» (Крэшо) у збяднелых сходах сённяшніх парафій? Або, калі б яны, нягледзячы на ўсё бязладдзе, распазналі ў гэтай непрыхаванай рэальнасці гарантаваную Богам ахвяру, якою была б іхняя рэакцыя? Гэта маглі б быць толькі крайні сполах, замяшанне, смутак, нават жах і справядлівае абурэнне. Не будзем паддавацца ілюзіям: святыя лепш чым хто ведаюць, у чым заключаецца сутнасць літургіі, бо яны нібы ўзнесеныя ў нябесную літургію і ў захапленне яе цалкам адкрытай рэальнасцю. Яны больш за нас усведамляюць зневажальны характар і шкоду зямной літургіі, якая так кепска адлюстроўвае ці нават проста супярэчыць сваёй нябеснай мадэлі. Калі мы хочам прыпадобніцца розумам да Хрыста, нам трэба таксама прыпадобніцца розумам да святых, якія найлепш наследавалі Яго[1]. Гэта азначае, што трэба перастаць ісці на кампрамісы, калі мова заходзіць пра пакланенне ўсемагутнаму Богу; нам трэба старанна

пазбягаць і выганяць з нашых касцёлаў усялякую пасрэднасць, банальнасць, свецкасць і мадэрнізм. Больш за тое, разумнае стварэнне — ці то анёлы, ці то чалавек — *абавязана* прыносіць Богу належнае, паважлівае пакланенне; наш абавязак, больш фундаментальны і больш неадкладны, чым любыя іншыя справядлівыя абавязкі, гэта праслаўленне, благаслаўленне, пакланенне і падзяка Найсвяцейшай Тройцы — нашаму першаму пачатку і апошняму канцу, — такія, якія адпавядаюць Яе славе і велічы[2]. Менавіта такое пакланенне прыносіць Езус Хрыстус, найвышэйшы і вечны Святар і Галава містычнага цела, у еднасці са сваімі членамі ў Каталіцкім Касцёле, згодна з законнымі абрадамі, якія Ён натхняў праз працу Святога Духа на працягу стагоддзяў[3].

Місія аднаўлення традыцыйнай Імшы (а для тых, хто

---

[1] Гл. 1 Кар 2:16, 4:16, 11:1; 1 Тэс 1:6; Гбр 6:12.

[2] Гл. *Raymond Leo Cardinal Burke*. Sacred Liturgy and Asceticism: Respect for the Ius Divinum*, Antiphon* 17 (2013), 3–30; Ius Divinum and the Sacred Liturgy, in: Benedict XVI and the Roman Missal*,* ed. Janet E. Rutherford and James O'Brien (Dublin, IE: Four Courts, 2013).

[3] Успрымаючы як дадзенае, што ў Каталіцкім Касцёле існуе мноства законных абрадаў, пра што шмат кажа Магістэрый, я лічу больш важным падкрэсліць, што арганічнае развіццё літургіі — гэта рэальнасць, якую задумаў і рэалізуе Святы Дух. Гэта не сумная гісторыя дадаткаў і адхіленняў, якія павінны быць вычышчаны літургічнымі навукоўцамі ў бліскучых даспехах. Дастаткова працытаваць аўтарытэтнае вучэнне Папы Пія XII, які, кажучы пра «некаторых асобаў, якія без разбору схіляюцца да аднаўлення ўсіх старажытных абрадаў і цырымоній», сцвярджае наступнае: «Несумненна, літургія старажытных часоў годная ўсялякай пашаны. Але старажытны звычай не павінен лічыцца больш належным ці адпаведным, ці то сам па сабе, ці то дзеля свайго значэння для пазнейшых часоў і новых сітуацый, па той толькі прычыне, што ён нясе смак і пах старажытнасці. Больш новыя літургічныя абрады таксама заслугоўваюць пашаны. Яны таксама абавязаныя сваім натхненнем Святому Духу, які дапамагае Касцёлу ў кожныя часы аж да сканчэння веку.

пакліканы да гэтага, яшчэ і паралельная праца па «рэфармаванні рэформы») надзвычай складаная. Перад абліччам пастаяннага бязлітаснага супраціву з боку пэўных біскупаў і святароў, якія пасвяць (калі можна ўжыць такое слова) недавыхаваных і нецікаўных вернікаў, мы часам можам трапіць у спакусу роспачы або прынамсі адчуць неахвоту. У такія часы, як гэты, калі наш рух асветлены новай надзеяй і энергіяй, але сутыкаецца з супрацівам і вялікімі перашкодамі, нам трэба часта нагадваць сабе пра тое, што поспех прыйдзе (і можа прыйсці) толькі ад Таго, хто з'яўляецца ўсемагутным. «Езус, зірнуўшы на іх, сказаў: "У людзей гэта немагчыма, але не ў Бога; бо ў Бога ўсё магчыма"» (Мк 10:27). Якім бы ні быў наш прыжыццёвы літургічны лёс, якім бы ні быў поспех у нашым змаганні, мы ведаем, што Хрыстус, наш Кароль, у сваіх пакутах, уваскрасенні і ўнебаўшэсці ўжо перамог свет і чакае, калі мы далучымся да Ягонай перамогі. «Гэта Я сказаў вам, каб вы мелі ўва Мне спакой. У свеце зведаеце ўціск, але будзьце адважнымі: Я перамог свет» (Ян 16:33). Гэты свет няспыннай барацьбы — гэта наш выпрабавальны палігон, на якім наш Пан правярае нашую вернасць справам Праўды (пар. Ян 18:37). Пасля добрага змагання, пасля знішчэння плямы нашых грахоў мы перанясёмся ў святыню, не людскімі рукамі збудаваную, да трона, які няможна разбурыць, да алтара, які ніколі не будзе перасунуты — да невымоўнай прыгажосці Хрыста, да Бога бясконцага суцяшэння і хвалы, Якому «благаслаўленне і слава, і мудрасць, і падзяка, і пашана, і сіла, і моц… на вякі вякоў. Амэн» (Ап 7:12).

Гэта таксама крыніцы, якія велічная Нявеста Езуса Хрыста выкарыстоўвае для закладання і развіцця святасці чалавека» (*Mediator Dei*, 61).

Раздзел 2. Слова Бога і шматслоўнасць чалавека

Аднойчы мне на думку прыйшло такое параўнанне: імправізаваныя прамовы падчас парафіяльнай Імшы на народнай мове — гэта літургічны эквівалент разрастання прыгарадных раёнаў.

Многія з нас сустракаліся з выпадкамі разрастання казанняў. Я хацеў бы згадаць два прыклады, якія варта прывесці менавіта таму, што святары, пра якіх я кажу, былі ў кожным сэнсе вернымі і пабожнымі і насамрэч верылі ў рэальную прысутнасць Езуса ў Эўхарыстыі. Можна было б прывесці і прыклады няверных святароў; аднак тут я хачу паказаць, што штосьці не так менавіта з абрадам Імшы, калі ён незаўважна ўплывае на *кожнага* цэлебранта і той робіцца прамоўцам, а не перадатчыкам. У першым выпадку святар перад малітвай «Ойча наш» сказаў не «памятаючы збавенныя запаведзі і Божым настаўленнем навучаныя, асмельваемся казаць» ці штосьці падобнае, а вось што: «Сабраныя нашым Збаўцам Езусам Хрыстом як Божая сям'я, мы слухаем Яго і вучымся Ягонай малітве, у якой мы просім аб выкананні Божай волі і молімся аб ласцы прабачаць тым, хто зграшыў супраць нас і супраць нашых любімых, у той самы час пакорна просячы Пана прабачыць нам тыя моманты, калі мы падводзілі Яго». У іншым выпадку, гэтым разам перад «Пане, я не варты», іншы святар прамовіў такую імправізацыю: «Вось Езус, наш брат, добры пастыр, рахманае Ягня, Ён бярэ на сябе грахі свету, Яго Кроў адкупляе нас, а да Яго Цела — Касцёла — мы пакліканыя як браты і сёстры. Мы маем шчасце і благаслаўленне раздзяляць гэтую вячэру, але, паколькі мы часам падводзілі Яго, цяпер мы молімся: Пане, я не варты…»

Чуючы такія пакручастыя экстрапаляцыі імшальных тэкстаў усё сваё жыццё (я нарадзіўся ў год Пана 1971, калі мастацкі густ, імаверна, дасягнуў такога дна, ніжэй за якое яму не дазвалялі апусціцца законы метафізікі), я ўвесь час здзіўляюся, што Папа і біскупы дагэтуль не ачунялі і не забаранілі ўсе падобныя імправізацыі яшчэ шмат часу таму. Ужо дарослым, падчас шчаслівых момантаў наведвання боскай літургіі св. Яна Хрызастома і іншых візантыйскіх літургічных набажэнстваў, я не мог не заўважыць, што там *ніколі* не сустракалася тэксту, які не быў бы *дакладна* прадпісаны; усё, што святар і люд павінны былі гаварыць ці спяваць, было дакладна і адназначна *дадзена* ім. Тое самае назіраецца і ў традыцыйным лацінскім абрадзе, а таксама ў *кожным* гістарычным абрадзе Каталіцкага Касцёла ці праваслаўных супольнасцяў. Заахвочваць ці дазваляць спантаннасць у святой літургіі — гэта чыстая і адназначная *навінка*. Ёзаф Ратцынгер добра заўважыў: «Веліч літургіі залежыць… ад яе неспантаннасці (*Unbeliebigkeit*)»[1]. Калі здагадкі гісторыкаў верныя, то ў раннія стагоддзі мясцовыя Касцёлы маглі ў пэўнай ступені імправізаваць, але гэта быў адносна кароткі час, пасля якога літургічныя тэксты ў розных абрадах пачалі прадпісвацца адпаведнай касцёльнай уладай, а іх фармуляванне стала лічыцца нармальнай справай. Як у веравучэнні, так і ў літургіі Святы Дух вядзе Касцёл да паўнаты праўды; стабільнасць літургіі, стрыманасць святара і ўрачыстасць рытуалу з'яўляюцца яўнай часткай гэтага працэсу навучання — працэсу пакорнага памяншэння ў сферы «крэатыўнасці», каб наш Пан, уцелаўлёнае Слова праўды, мог зрабіцца вялікім у сваёй дамінуючай, жыццядайнай прысутнасці. Біскупы і святары ні ў якім разе не з'яўляюцца ні аўтарамі, ні ім-

[1] *Йозеф Ратцингер*. Дух литургии; изд. Богословие литургии (Благотворительный фонд имени святителя Григория Богослова, 2017), с. 168.

правізатарамі, а толькі спадкаемцамі і распарадчыкамі гэтага дару. Як бы таленавіта ў іх ні выходзіла паэтычнае ўпрыгожванне Імшы, яны з'яўляюцца слугамі спадчыны і зазвычай нікім болей[1]. Калі тэксты былі ўкладзены і зацверджаны, ужо не застаецца ні магчымасці, ні патрэбы для слоўнай імправізацыі.

Слова супраць шматслоўнасці

Рэфармаваная рымская літургія ў тым выглядзе, у якім яна цэлебруецца сёння ў большасці касцёлаў, вельмі часта *чытае* прадпісаныя тэксты і вельмі мала *спявае* тыя ж тэксты, а таксама ўключае ў сябе надта мала цішыні — найлепшага спадарожніка спеву. У боскай літургіі св. Яна Хрызастома падчас набажэнства выкарыстоўваецца вельмі вялікая колькасць літургічнага тэксту, нашмат больш, чым у Трыдэнцкай літургіі, аднак увесь гэты тэкст успрымаецца роўна, таму што, з аднаго боку, вернікі і кантары *спяваюць* большую яго частку, а з іншага боку, у алтарнай частцы святыні святары і дыяканы ціха чытаюць *іншыя* малітвы. Кожны ведае або можа лёгка даведацца, што гэта за «прыватныя» малітвы, таму не ствараецца ўражання непраходнага раздзелу паміж духавенствам і свецкімі вернікамі. У выніку ствараецца такі эфект, нібы з розных крыніц, як дым кадзіла, уздымаецца адзіная хваля малітвы на хвалу Найвышэйшага Бога. Тое самае датычыцца ўрачыстай Імшы ў надзвычайнай форме рымскага абраду. На ёй многія літургічныя тэксты спяваюцца ўголас (антыфоны, Kyrie, Gloria, Пасланне, Евангелле і г. д.), тады як

[1] Я кажу «зазвычай», таму што заўсёды існуюць натхнёныя тэолагі, такія як св. Раман Сладкапеўца або св. Тамаш Аквінскі, якія дзякуючы асаблівай боскай харызме робяць свой унёсак у тэкст літургіі. Але гэта не мае нічога супольнага з рознымі камісіямі.

святар і іншыя служыцелі ціха прамаўляюць свае ўласныя малітвы. Рымская Імша больш стрыманая і ўмеркаваная, чым яе візантыйскі аналаг, аднак іх падабенства можна лёгка бачыць у паэтычнасці жэстаў, у паліфаніі і шчыльнасці малітваў, у прыгажосці ўбрання і спеваў, у агульнай атмасферы боскай таямніцы.

У параўнанні са сваім сучасным аналагам, традыцыйная Імша з'яўляецца парадаксальнай літургіяй, бо яна мае больш тэксту, але менш шматслоўнасці. Калі паглядзець у кнігі, там будзе больш малітваў, больш лексікі, аднак, несумненна, агульнае ўражанне будзе такім, быццам шматслоўнасці, «тэкставасці» ў гэтай Імшы менш, чым мы адчуваем у выпадку Novus Ordo. Растлумачыць гэты парадокс даволі лёгка. Па-першае, як і ў выпадку *ўсіх* традыцыйных літургій, незалежна ад абраду, usus antiquior мае шмат малітваў, якія святар чытае ціха або прыцішана, пакуль адбываюцца іншыя рэчы або гучаць спевы. Novus Ordo са сваім рацыяналізмам, характэрным для ўсіх навінак, патрабуе, каб амаль усё прамаўлялася гучна і, што яшчэ горш, абвяшчалася ўсяму свету. З-за гэтага ўся Імша можа выглядаць, як пабожная прамова, асабліва ў касцёле з мікрафонамі, гаманлівым цэлебрантам або і тым, і іншым.

Па-другое, малітвы класічнага рымскага абраду нашмат больш устойлівыя, прадказальныя, паэтычныя і глыбокія. Гэта азначае, што святар і люд даволі моцна прывыкаюць да іх, аднак знаходзяць іх бясконца багатымі па змесце. Чым больш іх паўтараеш, тым лепшымі яны становяцца. Хто ж будзе аспрэчваць, што адной з найбольш любімых якасцяў традыцыйнай літургіі з'яўляецца тое, што яе можна вельмі добра спазнаць? Вы ведаеце, што будзе далей, і вы ведаеце, што вам гэта *патрэбна*; ваш закеўзаны імшалік робіцца вашым сябрам; вы асцярожна і з ўдзячнасцю ўваходзіце ў дух літургіі, а яна кіўком кліча вас, каб зноў падзяліцца сваімі сакрэтамі. У гэтым сэнсе традыцыйная Імша прадстаўляецца як ціхае, зыркае святло, у якое чалавек можа ўвайсці, увабраць яго, аддацца

яму. У новай жа Імшы ландшафт, надвор'е і дарожныя знакі пастаянна змяняюцца ў залежнасці ад выбару таго ці іншага набору варыянтаў; там і тут з'яўляюцца спантанныя каментарыі, чытаюцца кепска ўкладзеныя малітвы вернікаў і г. д.; у ёй надта мала таго, што з дня ў дзень застаецца *нязменным*. Найгоршы вынік з гэтага ўсяго такі, што пра медытацыю можна забыцца.

Мова цяжкая і мова лёгкая

Гэта праўда, што ціхая Імша з'яўляецца той формай usus antiquior, у якой прысутнічае вялікая доля чытанага тэксту, і гэта, вядома, не ідэал; нормай з'яўляецца спяваная Імша, і калі б у Заходнім Касцёле ўсё было так, як павінна быць, то спяваных Імшаў было б нашмат больш, падобна як і ва Усходнім Касцёле боская літургія заўсёды была спяванай. Тым не менш існуе істотнае адрозненне паміж чытаннем тэкстаў ціхай Імшы і чытаннем тэкстаў новай Імшы. Розніца заключаецца ў багацці і пастаянным характары старажытных тэкстаў, якія робяцца другой натурай таго, хто моліцца. Сама *прырода слова* на старой Імшы адрозніваецца з-за спосабу, якім яно прадстаўляецца, перадаецца, выказваецца, з-за ахінаючай яго цішыні, з-за шэпту, з-за пераходу паміж публічным і прыватным, знешнім і ўнутраным, з-за рытмічнага гучання псальмаў. Дзякуючы ўсім гэтым спосабам словы пранізваюць цішыню і нараджаюць медытацыю; Імша глыбока пускае карані ў душу асобы, як расліна пранікае ў зямлю. Тут «праблема» словаў пераадольваецца самой літургічнай формай, даючы магчымасць гэтай падзеі з усімі яе словамі і цішынёю, з яе зменнымі і пастаяннымі часткамі стаць благаслаўленнем любячага адказу на прапанову Езуса аб сяброўстве, на неспасцігальную міласэрнасць Бога, рэалізаваную на Крыжы. Чытаная Імша з'яўляецца ціхай у сваіх словах і

вымоўнай у сваёй цішыні. Яна кажа пра Узлюбленага і Узлюбленую, пра Жаніха і Нявесту — боскі раман, як называе яго св. Ян ад Крыжа, дзе і гарачы шэпт, і гучны спеў з'яўляюцца нашмат больш адпаведнымі, чым простая штодзённая мова.

Рэфармаваная рымская літургія, як па самім сваім укладзе, так і па распаўсюджаным цяпер спосабе яе цэлебрацыі, абясцэньвае цішыню і надае надта шмат увагі гуку, асабліва размове, слову чалавека, а не больш цяжкадаступнаму слову Бога. На многіх Імшах адбываецца поўны пераварот самой істоты літургіі, калі «літургія слова» значна пераважае ў прапорцыях і годнасці літургію Эўхарыстыі. Часам гамілія ўсё цягнецца і цягнецца, тады як Канон Імшы, самая сакральная яе частка, доўжыцца ўсяго некалькі момантаў, бо зазвычай, каб Імша не займала зашмат часу, выкарыстоўваецца II эўхарыстычная малітва. Многія святары не ўсведамляюць сабе вялікую недарэчнасць гэтага дысбалансу. Для грунтоўных зменаў нам спатрэбіцца новае пакаленне святароў, якія дзякуючы традыцыйнай літургіі навучацца, *што* павінна стаяць на першым па важнасці месцы і што мае знаходзіцца на перыферыі: «*Яму* трэба ўзрастаць, а *мне* станавіцца меншым» (Ян 3:30).

Як рэлігійны рытуал, новая Імша здзіўляе сваёй дробнасцю. Падрыхтоўка ў пачатку Імшы нязначная, нотка пакаяння настолькі слабая, што яе магла б заглушыць пралятаючая муха; першай частцы Імшы ад пачатку да першага чытання балюча не хапае засяроджання на тым, хто такі Бог, хто такія мы і што ўвогуле будзе адбывацца. Ад словаў прывітання і далей пануе лёгкая атмасфера, гарызантальны настрой і размоўны рэжым. Параўнайце гэта з радком, які прамаўляецца ў пачатку Трыдэнцкай Імшы з адначасовым выкананнем знака крыжа: «Дапамога нашая ў імені Пана, які стварыў неба і зямлю». Акрамя таго, што гэты радок яўна прызнае, што Бог з'яўляецца Творцам сусвету, ён насамрэч яшчэ больш кажа штосьці пра душу чалавека,

пра яе бездапаможнасць, пра яе *патрэбу* ў Богу. Дзе ў Novus Ordo тая ж патрэба, тая ж туга, тая ж мальба да Найсвяцейшай Тройцы? У літургічнай мове новай Імшы практычна адсутнічае вага, змест і сур'ёзнасць, якія павінны быць у гэтым месцы. Нават выкарыстанне біблейскай мовы і фразеалогіі на працягу ўсёй літургіі было вычышчана і перанесена ў рацыяналістычны, масіўны лекцыянарый, з якім літургія амаль не звязана і які не надаецца да запамінання.

Усепаглынаючая малітва

Аднойчы ў Еўропе я ўдзельнічаў у адной літургіі: яе цэлебраваў святар, які размаўляў па-нямецку, але я не вельмі добра яго разумеў, таму што яго вымаўленне адрознівалася ад таго, што я вывучаў у школе. Я больш-менш разумеў, пра што ён кажа, але дэталі губляліся. Аднак гэта аказалася цікавым адукацыйным досведам. Пабыўшы пасіўным адбівацелем гуку, я вельмі добра зразумеў, наколькі вербальнай, манатоннай і аднароднай можа быць новая Імша. Уся яна ад пачатку да канца была амаль бесперапыннай плынню словаў. Дапаўняе ж карціну тое, што я таксама меў магчымасць быць на многіх Трыдэнцкіх Імшах у Еўропе, і мой досвед быў цалкам супрацьлеглы: малітвы (о дасканалая разважлівасць і прастата!) былі аднолькавымі незалежна ад роднай мовы святара; гэта было нібы вяртанне дадому, цёплае прывітанне, суцяшэнне; Імша была і адчувалася як паўторнае ўпрысутненне ахвяры Кальварыі, у якім я, нягодны грэшнік, мог удзельнічаць з усёй уважлівасцю маёй душы, у кампаніі Найсвяцейшай Дзевы Марыі, св. Яна і ўсёй супольнасці анёлаў і святых.

Хоць касцёльная іерархія працягвае рабіць выгляд, што паслясаборнага крызісу, звязанага з рэформай Імшала, няма і ніколі не было, шматпакутныя каталікі на зям-

лі вельмі добра ведаюць пра існаванне крызісу вялікага маштабу. Жудаснае падзенне наведвальнасці Імшаў не было выпадковым ці выкліканым толькі знешнімі фактарамі; у ступені большай, чым гэта асмельваюцца прызнаць пастыры Касцёла, яно было выклікана вельмі банальным набажэнствам з Камуніяй, якое, як здавалася, замяніла Найсвяцейшую Ахвяру. Гэты фактар паўплываў на многіх хісткіх вернікаў у 1970-я гады і канчаткова адштурхнуў іх ад наведвання Імшы.

Але былі і трагічныя выпадкі глыбока адданых каталікоў, якія любілі старую Імшу і былі падаўлены, здзіўлены, шакіраваны, абураны і раззлаваны раптоўнымі зменамі — тымі зменамі, што вырвалі іхнія сэрцы з найдаражэйшай для іх рэлігійнай практыкі і мелі нахабства ўстанавіць на яе месцы эрзац-рытуал, цырк эксгібіцыянізму. Цягам гадоў я размаўляў з многімі такімі адкінутымі каталікамі — людзьмі, якія ніколі не змогуць забыцца пра тое, што *святары і біскупы* зрабілі з каталіцкім жыццём і культурай, з Імшою, з верай. Літургічная рэформа пакінула па сабе незлічоныя магілы параненых і зламаных душаў, пра пакуты якіх — ці то страту веры, ці то гераічнае захаванне веры — мы даведаемся толькі ў наступным свеце, на апошнім судзе, калі ўсё тайнае будзе зроблена яўным.

З сацыялагічнага пункту гледжання, рэзкі спад наведвальнасці Імшаў быў нармальнай і прадказальнай рэакцыяй на хутка і радыкальна перагледжаную літургію, якая моцна супярэчыла папярэдняй Традыцыі, але іронія заключаецца ў тым, што новы бліскучы абрад быў складзены якраз для таго, каб «больш непасрэдна прамаўляць» да сучаснага чалавека, чаго быццам бы не магла рабіць раздражняльна складаная, эстэтычная, рытуальная, сімвалічная лацінская літургія, якую, на думку экспертаў, «мала хто разумеў». Яшчэ ніколі памылку натуралізму не ўдавалася прадэманстраваць настолькі яскрава. Малітвы і цырымоніі традыцыйнай Імшы з'яўляюцца ў найлепшым і

найбольш поўным сэнсе слова *натуральным* адказам на трансцэндэнтную таямніцу ўцелаўлення. Менавіта таму гэтая Імша з'яўляецца такім дасканалым інструментам звышнатуральнай ласкі, які ўключае ў сябе натуру і ў той самы час перавышае яе. Літургія арганічна развілася з Божага аб'яўлення і натхнёнага ласкай людскога адказу на яго, і менавіта таму пасля адпаведнага кантакту і высілку *кожны* здолее зразумець старажытны абрад, але ніхто не зможа ахапіць яго. Novus Ordo, наадварот, з'яўляецца эстэтычна-інтэлектуальным канструктам: яе эстэтыка настолькі ж бясформенна брыдкая, як і большасць касцёлаў, пабудаваных у паслясаборны перыяд, а яе «даступны змест» з-за сваёй шматслоўнасці і рацыяналістычнасці (гэтыя дзве рэчы амаль заўсёды ідуць побач) з'яўляецца нудным і павярхоўным. Кожны можа гэта зразумець, і кожны можа бачыць гэта наскрозь. Ці ж гэта *сапраўды* ўсё, на што мы здольныя дзеля таямніцы веры, якая знаходзіцца ў цэнтры сусвету?

Як вынік, на звычайнай Імшы ў рэфармаваным абрадзе ўсепаглынанне або адсутнічае, або яго вельмі мала ў абодвух сэнсах: у сэнсе свядомасці таго, што сама літургія мае дастаткова сродкаў, каб паглынуць нашыя сэрца і розум, а таксама свядомасці таго, што мы паглынаем тое, што яна прапануе. Яна не мае амаль нічога супольнага з Божым культам, са шчырым пакланеннем Богу, да якога з розным поспехам імкнуліся ўсе народы ўсіх культур у кожныя часы. Калі гэта сапраўды так, то ў новай літургіі вельмі мала што здольнае моцна прывабіць сур'ёзнага пілігрыма, які знаходзіцца ў пошуку жывога Бога: мусульманіна, які непераадольна жадае пакланяцца ўсемагутнаму Пану неба і зямлі, будыйскага манаха, засяроджанага на ціхім дасягненні прасвятлення, артадаксальнага юдэя, жыццё якога ахоплена пашанай да Закону Найвышэйшага. Калі такія пілігрымы ўвогуле знаходзяць штосьці прывабнае ў каталіцкай веры ў тым выглядзе, у якім яна практыкуецца ў сучаснай парафіі, і нават на-

вяртаюцца, то гэта найчысцейшая Божая міласэрнасць, ласка якой перавышае абмежаванні натуры і культуры. Новая літургія вельмі мала дапамагае ў гэтым. Параўнайце гэты смутны факт з бясконцымі гісторыямі дасаборных канвертытаў, такіх як Шарль Пэгі, якіх да каталіцкай веры прывабіла найперш ці найбольш менавіта тая святая літургія, якая калісьці служылася па ўсім свеце.

Закон спадаючай даходнасці

Прыняцце Novus Ordo і фактычнае скасаванне грыгарыянскай літургіі было *асабліва* неразумным з «экуменічнага» пункту гледжання[1]. Класічная літургія кідае выклік. Яна пытаецца: ці верыш ты ў тое, у што верыць Касцёл, ці не? Сама яе форма патрабуе адказу, і многія канвертыты прыйшлі ў Касцёл дзякуючы яго культу, таму што ён змусіў іх зрабіць выбар. Перагледжаная ж форма Імшы паводле задумы мае ў сабе пратэстанцкі элемент[2]. Які-небудзь пратэстант на новай Імшы можа нават адчуваць сябе настолькі ж камфортна, наколькі ён адчувае сябе

---

[1] Падрабязнае абмеркаванне ўзнятых тут пытанняў гл. у раздзеле 11.

[2] Праца кардынала Атавіяні шырока вядомая, але ён далёка не адзіны, хто падазраваў існаванне пратэстанцкага ўплыву на Novus Ordo. Два найбольш глыбокія даследаванні *тэалагічных* зменаў у літургічных тэкстах: *Lauren Pristas*. Collects of the Roman Missal: A Comparative Study of the Sundays in Proper Seasons Before and After the Second Vatican Council (London: T&T Clark, 2013); *Anthony Cekada*. Work of Human Hands: A Theological Critique of the Mass of Paul VI (West Chester, OH: Philothea Press, 2010). Хоць я згаджаюся не з усімі аргументамі і вывадамі кс. Сікейды, несумненна, і ён, і д-р Прыстас прадэманстравалі, што пры дапамозе зменаў ці выкрэслівання элементаў, якія маюць доўгую гісторыю ў рымскім абрадзе, Камісія мела намер змяніць — і фактычна змяніла — тэалогію, якую літургія Імшы пераказвае Божаму люду.

на сваёй службе. Адпаведна, для пратэстантаў існуе значна *менш* сэнсу навяртацца, значна менш сэнсу захапляцца Верай у яе *адрознасці* і паўнаце праўды. Чаму ж у той перыяд гісторыі, калі пратэстанты або знікаюць у ліберальным прыцемку багоў, або вяртаюцца назад да сціслых лютэранскіх і кальвінісцкіх памылак, мы маем ласкавасць іх імітаваць? Ці ж не павінны мы хутчэй паказаць нашую любоў да несмяротных душаў нашых аддзеленых братоў, запрашаючы іх далучыцца да адзінага сапраўднага Касцёла, заснаванага Хрыстом на скале св. Пятра, і пакланяцца Богу так, як гэта рабілася ў згодзе з дзвюма тысячамі гадоў Традыцыі?

Уявім сабе яшчэ больш трагічны выпадак усходняга праваслаўнага хрысціяніна. Калі ён хоць крыху бесстаронна паставіцца да Захаду, ён зможа *пабачыць* у традыцыйным кульце Заходняга Касцёла штосьці старажытнае, урачыстае і прыгожае, прысутнасць духу ранняга Касцёла, эпоху мучанікаў і вызнаўцаў. «Не можа любіць той, — заўважае Арыстоцель, — каму найперш не спадабалася тое, што ён убачыў». Але наш дэмантаж і інавацыі толькі пацвердзяць суровы прысуд, вынесены праваслаўнымі тэолагамі, што Заходні Касцёл знаходзіцца пад уладай рацыяналізму, які з'яўляецца крыніцай пошасці мадэрнізму. Для праваслаўнага галоўная праблема, звязаная з Захадам, гэта тое, што нашая тэалогія — гэта «тэалогія мысліцеля»: мы ствараем новыя тэорыі, пачынаем іх любіць і затым пачынаем змяняць нашыя звычаі, практыку і нават нашую літургію, каб яны адпавядалі гэтым тэорыям. На Усходзе першаснае значэнне мае Традыцыя, якая перадаецца з пакалення ў пакаленне; гэта павінна быць канчатковай мерай нашых цяперашніх унутраных паставаў і думак, і калі акажацца, што мы адыходзім ад гэтага або супраціўляемся гэтаму, мы павінны пакаяцца і навярнуцца. Сёння, бачачы, як лёгка перамяняецца ў сляпую пыху пастава «гары Афон», я не хвалю праваслаўных за іх вернасць Традыцыі; у некаторым сэнсе, яны здрадзілі ёй яшчэ больш, чым гэта

зрабіў Захад. Чым я захапляюся, дык гэта іх фундаментальнай паставай адносна спадчыны, якую яны атрымалі: яны жадаюць быць вернымі ёй як каштоўнаму Божаму дару, і менавіта *гэта* і ёсць духоўна здаровая пазіцыя — значна лепшая, чым пазіцыя заходніх «рэфарматараў» ці то XVI, ці то XX стагоддзя, для якіх каталіцкая Традыцыя — гэта штосьці падобнае да рынку, на якім кожны выбірае інгрэдыенты на свой густ.

Як жа мы маглі яшчэ больш аддаліцца ад візантыйскай боскай літургіі якраз у той момант, калі ў адносінах з праваслаўнымі пачало праяўляцца ўзаемаразуменне, якога не існавала стагоддзямі? Нягледзячы на вялікую і відавочную знешнюю розніцу па сваім духу, старажытная літургія, асабліва калі яна цэлебруецца ў форме ўрачыстай Імшы, вельмі зразумелая для ўсходніх хрысціянаў. Яна размаўляе на той жа мове пашаны, урачыстасці і прыгажосці. У сваіх падарожжах я заўважыў пацвярджэнне гэтаму, бо ўсходнія біскупы, святары і манахі былі больш прыхільныя і сяброўскія да тых заходніх кляштараў, якія захоўваюць першынство літургіі, спеву і іншых сакральных сімвалаў, а таксама сур'ёзна і аддана жывуць пакліканнем сузірання[1].

Такім чынам, несумненны паслясаборны крызіс можна ў вялікай ступені аднесці да літургічнай рэвалюцыі, да дэмантажу традыцыйнага культу Каталіцкага Касцёла. Імша з'яўляецца квінтэсэнцыяй веры; калі *яна* моцная, жыццё вернікаў будзе засяроджана на Уладару і Цэнтры ўсіх сэрцаў, нашым Пане Езусе Хрысце. Калі яна моцная, таксама будзе моцным і місіянерскі імпульс: жаданне прывесці

[1] Мае каментарыі таксама датычацца тых рэдкіх месцаў (напрыклад, кляштара Хайлігенкройц ці араторыяў у Лондане, Оксфардзе і Вене), дзе спосаб цэлебрацыі новай літургіі настолькі адпавядае старой літургіі, што чалавек (напрыклад, усходні манах, які наведвае кляштар), не зусім добра знаёмы з рымскім абрадам, наўрад ці зможа заўважыць розніцу.

пратэстантаў у паўнату веры праз іх асабістае навяртанне, жаданне шукаць сапраўднай еднасці паміж Усходам і Захадам, заснаванай на супольнай духоўнай спадчыне.

Святое Пісанне: колькасць ці якасць?

Выдатную ілюстрацыю глыбокіх адрозненняў паміж дзвюма формамі рымскага абраду можна пабачыць у тым, як кожная з іх выкарыстоўвае найвялікшы з усіх тэкстаў — боганатхнёнае Пісанне.

У традыцыйнай літургіі Святое Пісанне прысутнічае ўсюды ў форме радкоў, дастаткова кароткіх, каб іх можна было запамятаць, абдумаць і далучыць да свайго малітоўнага жыцця: інтроіт, градуал, аллелюя, антыфона аферторыя, антыфона на Камунію... У старажытнай Імшы Божым словам *моляцца*, і моляцца глыбока, як і належыць абраду, які быў сфарміраваны культурай lectio divina. У найлепшых абставінах (хоць ад гэтага і не менш нарматыўна) Божае слова *спяваецца*, прычым мелодыя дасканала адпавядае паэзіі лацінскай мовы. Над якімі тэкстамі ў гэтай даліне слёз (якую мы, сучасныя людзі, шукаючы больш стрэсу, ператварылі ў даліну хуткасных магістраляў і пастаянных электронных лістоў) мы можам спыніцца і паспяваць іх? Як казаў Аўгустын, «спяваць можа толькі той, хто любіць». Мы спяваем словы, якія любім, або словы, якія нагадваюць нам пра тых, каго мы любім. Кожны раз, калі на Трыдэнцкай Імшы спяваецца Пасланне ці Евангелле, гэта прымушае маё сэрца біцца хутчэй; гэта спеў любові, спеў чалавечага сэрца, якое трапіла ў раман са спрадвечным Словам. У новай жа літургіі Біблія амаль заўсёды *чытаецца*. Тут няма любоўных адносінаў; гэта размераная сустрэча, на якой трэба вырашыць пэўныя справы.

Насуперак паўсюднаму меркаванню, звычайная форма рымскага абраду таксама прапануе вернікам *менш* Пісан-

ня, калі казаць пра якасць. Старажытная літургія насычана Пісаннем не толькі ў зменных антыфонах і малітвах, але таксама і ў нязменных частках, і таму яна з большай моцай духоўна ўплывае на душу таго, хто моліцца. Пасланне і Евангелле старога абраду амаль заўсёды карацейшыя, мацнейшыя, больш непасрэдна звязаныя з самім святам, а таму больш эфектыўныя з пункту гледжання педагогікі[1]. Таму старая літургія вельмі добра пасуе для разважання і прапаведавання, заснаванага на Пісанні. Але заўважце, што паспяховай яна будзе толькі тады, калі застанецца тым, чым з'яўляецца: літургіяй, багатай і поўнай пабожнасці; яна не задумвалася як заняткі па вывучэнні Бібліі.

Рэдактары лекцыянарыя для Novus Ordo кажуць, што мэтай было дадаць «больш Пісання», каб «карміць люд Божым словам». Аднак старажытны абрад значна больш прасякнуты Пісаннем праз жывое засваенне біблейскай мовы, рытмаў, тэмаў, чым новая Імша, якая, у адрозненне ад старажытнага абраду, прабягае праз «літургію слова» без усялякай *затрымкі*. Таму класічны абрад з'яўляецца выдатным пастаянным катэхізатарам для тых, хто аддае сябе ў рукі малітваў і чытанняў. І ў надзвычайнай форме (калі яна чытаная), і ў звычайнай форме да чытання Евангелля даходзіць праз пяць-дзесяць хвілін пасля пачатку Імшы, аднак удзельнік першай з іх будзе лепш падрыхтаваны: ягоная душа ўжо была апрацавана псальмам 42, двайным «Confiteor», дыялогам «Ostende nobis», узыходжаннем да алтара з дзвюма багатымі суправаджальнымі малітвамі і шматграннай калектай, якая выказвае многае малой колькасцю словаў. А ў звычайнай форме гэтая частка хуткая і раз'яднаная: знак крыжа, прывітанне, «Kyrie» (часта без

[1] Выключэннем з'яўляюцца чытанні Мукі Пана ў традыцыйнай літургіі Вялікага тыдня, дзе ўсе чатыры евангелісты прачытваюцца кожны год у розныя дні. У новым лекцыянарыі Ян захоўвае сваё месца ў Вялікую пятніцу, але сіноптыкі змяняюцца паводле трохгадовага цыклу.

«Confiteor», які так ці інакш выкарыстоўваецца ў знявечанай форме) і калекта. Няма адчування натуральнага руху, арганічнай цэласнасці; гэта падобна да праходжання праз пункты плану. Затым — *бах!* — чытанне, якое амаль заўсёды чытае свецкая асоба, найчасцей жанчына, апранутая так, каб відавочна выпадаць з шэрагу прыслугоўваючых, нібыта мы хацелі падкрэсліць, што чытанні не з'яўляюцца часткай культу і іх сэнс не заключаецца ў прынашэнні Богу ўцелаўлёнага Слова праз святарскае служэнне[1]. Традыцыйная літургія з'яўляецца больш глыбока біблейскай, таму што яна *засвоіла* словы Пісання: малітвы каля прыступак алтара, заснаваныя на псальме; малітва пра агністы вугаль перад чытаннем Евангелля; аферторый са шматлікімі алюзіямі да Пасланняў; псальм, які чытаецца падчас абмывання рук; апошняе чытанне з першага раздзела Евангелля ад Яна — усё гэта прысутнічае нават на *ціхай* Імшы. Урачыстая Імша яшчэ больш дыхае літарай і духам Пісання. Божае слова ўплецена ў тканіну старажытнай літургіі, косць ад косці, цела ад цела.

Роля і «вага» Святога Пісання ў старой і новай формах рымскага абраду заслугоўвае большай увагі, і мы вернемся да гэтага пытання ў раздзеле 9, дзе пры дапамозе некалькіх канкрэтных прыкладаў я праілюструю і пашыру крытыку, прапанаваную ў гэтай частцы кнігі.

---

[1] Калі субдыякан або танзураваны манах чытае Пасланне падчас старажытнай літургіі, ён робіць гэта як той, хто мае ўнутраную скіраванасць да святарства; ён не робіць гэта ў ролі свецкай асобы. Прычына гэтага заключаецца ў тым, што чытанні лічацца сапраўднай часткай Імшы (як сведчыць класічнае дзяленне на «Імшу катэхуменаў» і на «Імшу вернікаў»), хоць гамілія ёю не з'яўляецца, прынамсі не ў тым самым сэнсе. Я хацеў бы таксама дадаць, што існуюць такія парафіі і капліцы, у якіх чытанні выконваюць адпаведна апранутыя мужчыны-міністранты, што можна лічыць прымальным, хоць і часовым рашэннем у кантэксце звычайнай формы рымскага абраду.

Рэформа, якая падманула чаканні Сабору

Калі звярнуць увагу на прычыны, па якіх св. Ян XXIII склікаў Другі Ватыканскі сабор — каб паяднаць з Касцёлам усіх яго марнатраўных сыноў і дачок і выйсці насустрач сучаснаму свету, які, здавалася, прагнуў сэнсу, жадаў праўды і чакаў, калі яго саб'е з ног хрысціянскае сведчанне пра сапраўдную годнасць чалавека, — то нельга не прыйсці да высновы, што наўрад ці можна было зрабіць горшую рэч, чым змяніць літургію так, як яе змянілі. Сур'ёзныя маладыя людзі, якіх я сустракаў, прагнуць містычнага, таямнічага, «іншага», адным словам, сакральнага, у якім бы абліччы яны яго ні знайшлі; яны прагнуць сімвалічнага рытуалу. Да нядаўняга часу такія рэчы знаходзіліся ў Касцёле пад забаронай на працягу сарака гадоў ці больш. Колькі разоў я бачыў захапленне і трымценне, з якімі людзі майго ўзросту або маладзейшыя (гэта значыць народжаныя пасля 1970 года) рэагавалі на сваю першую ўрачыстую Імшу! Старажытная рымская літургія дае магутны адказ на іхнія найглыбейшыя духоўныя жаданні, што яна заўсёды рабіла для вернікаў цягам стагоддзяў і таксама падчас «вучоных» XIX і XX стагоддзяў, калі так шмат канвертытаў прыйшло ў Касцёл дзякуючы яго літургіі.

Ёзаф Піпер так каментуе гісторыю, якая распавядаецца ў платонаўскім «Федры» пра міфічнага Тамуза, вынаходніка алфавіта:

> Гэтая гісторыя… прыводзіць да вечна актуальнай высновы, што тэхнічныя вынаходніцтвы, якія, на першы погляд, спрашчаюць удзел чалавека, у рэальнасці і сапраўднасці робяць адваротнае: яны перашкаджаюць і, магчыма, нават знішчаюць гэты ўдзел. Прастата камунікацыі знішчае сапраўдную камунікацыю[1].

Канстытуцыя *Sacrosanctum concilium* заклікала да простых і ясных абрадаў, якія амаль не будуць патрабаваць тлумачэння. Нават з такім неадназначным крытэрыем

класічны рымскі абрад катэхізуе больш эфектыўна, чым ягоны пераемнік, без патрэбы ў настаўленнях, інструкцыях і тлумачэннях па-за межамі гамілііі. Па сваім характары, у сваіх малітвах, рытуалах, велічы, цішыні, ва ўсім сваім ансамблі элементаў Трыдэнцкая Імша з'яўляецца містагагічнай катэхэзай — нашчадкам шчаслівага саюзу паміж высокай тэалогіяй Айцоў Касцёла і інтэнсіўнай манаскай і народнай пабожнасцю ранніх стагоддзяў. Яна вучыць *прыкладам*, знакам і сімвалам; яна вучыць *словам*, малітвамі і чытаннямі, багатымі і нязмернымі, але не празмернымі. Той, хто год за годам прыходзіць на старую Імшу, заўсёды здолее атрымаць больш пладоў з багатага саду Касцёла.

Літургічныя рэфарматары заяўлялі, што іх адзіным намерам было даць людзям грунтоўнае духоўнае выхаванне — як быццам у нас яшчэ не было яго *ў агромністай колькасці*. Замест гэтага мы атрымалі кепскую сучасную ежу, якая не можа падтрымліваць жыццё. Мы атрымалі каталікоў, які супраціўляюцца гатаванню камісіі на вячэры Традыцыі. Аднаўленне традыцыйных заходніх літургій, беручы шырока, з'яўляецца ўмовай выжывання каталіцтва. Традыцыяналістычны рух, заахвочаны заканадаўствам і прыкладам Бенедыкта XVI, благаслаўлёны хуткім прыростам прыхільнікаў, займае пачэснае месца на пярэднім фронце сапраўднай рэформы і аднаўлення, якія заключаюцца найперш у руплівай любові да Божага дома, да месца, дзе прабывае Ягоная слава (Пс 69:9, Ян 2:17, Пс 26:8), а таксама ў вернасці нашай слаўнай спадчыне, нашаму праву наследавання ў Хрысце Езусе.

---

[1] Enthusiasm and Divine Madness: On the Platonic Dialogue «Phaedrus» (South Bend, IN: St. Augustine's Press, 2000), 101.

Communicatio in sacris

Камунікацыя абапіраецца на маўчанне, яму ж спрыяе і дзякуючы яму існуе. Маўчанне з'яўляецца найбольш важнай ежай для рассеянай душы, без якой яна загіне ў брудзе словаў і шуму. «Маўчанне — гэта такая магутная мова, што яна дасягае трона Бога жывога; маўчанне — гэта Яго мова, хоць таемная, але магутная і жывая», — піша св. Фаўстына Кавальская ў сваім «Дзённіку»[1]. Як паказвае старажытная лацінская літургія, святы Касцёл разумеў, што нам патрэбныя як музыка, так і цішыня — прыгожыя мелодыі і прыгожая адсутнасць гукаў. Нават калі свецкія вернікі моляцца для падрыхтоўкі сваімі ўласнымі малітвамі і пагружаны ва ўнутраную малітву, тым не менш гэтыя малітвы ствараюць агромністую прастору спакою, якая памяншае гэтых людзей, дае ім адчуванне свайго месца, падкрэслівае недасканаласць іх натуры. Старажытная літургія прымушае нас усвядоміць нашую *заганнасць*, нашыя «незлічоныя грахі, знявагі і занядбанні» і ў той самы час — нашу ўнутраную веліч перад Богам, які робіць сваіх слугаў вялікімі, даючы ім удзел у сваім жыцці праз боскія цноты веры, надзеі і любові. Здаецца, чалавек, асабліва сучасны, не ўсведамляе ні глыбіні сваёй грэшнасці, ні велічы свайго паклікання; ад яго схаваныя і ягоная мізэрнасць, і дадзеныя яму абяцанні. Такому чалавеку тэрмінова патрэбнае абуджэнне да рэальнасці, усведамленне таго, кім і чым ён з'яўляецца перад Богам, магчымасць «вярнуцца да сябе» і так дайсці да Бога, які «бліжэй да мяне, чым я да сябе» (св. Аўгустын). Для хрысціяніна, як і для Платона, добрай будзе парада дэльфійскага аракула: «Спазнай самога сябе». Але гэта таксама цяжкі і балючы шлях, у які чалавек выходзіць толькі тады, калі пачынае вызваляцца ад зямных

[1] *Св. сястра Фаўстына Кавальская*. Дзённік. Божая Міласэрнасць у маёй душы (Мінск: Про Хрысто, 2014), §888.

спосабаў думаць, размаўляць і дзейнічаць і адкідаць іх. Той самы чалавек ідзе гэтым шляхам і дасягае сваёй мэты толькі тады, калі ён пастаянна пагружаны ў гэты нябачны свет, атмасферай якога з'яўляецца Святы Дух, а цэнтрам прыцягнення якога з'яўляецца боская чалавечнасць Хрыста.

Традыцыйная літургія з'яўляецца скарбніцай сімвалаў, значэнне якіх можа ўхапіць душа, якая *не спіць*. Сапраўдная літургічная рэформа дапамагала б людзям абудзіцца і пастаянна чуваць, а не спрашчала б рэчы настолькі, што людзям можна было б і не абуджацца. Словы і дзеянні не павінны станавіцца аўтаномнай функцыяй або рысай, якая адцягвае ўвагу тых, хто моліцца, ад таямніцы, якая здзяйсняецца на алтары; яны павінны быць *празрыстыя* для боскіх вобразаў, дазваляючы ім заззяць праз тэкст, спеў, жэст, убранне і — так — адсутнасць словаў і спеву. Літургія павінна быць акном, праз якое dum medio silentium, пасярод вялікай цішыні зімовай ночы, калі нарадзіўся Хрыстус, ззяе святло боскіх рэчаў; яна павінна быць люстэркам, у якім з містычнай праўдападобнасцю, што праслаўляе свой Узор, адлюстроўваюцца жыццё і смерць Хрыста. Калі падчас Імшы будзе гучаць размова ці спеў, яны павінны быць рытуальна абмежаваныя і цалкам сфакусіраваныя на таямніцы, як гэта мае месца ва ўсходняй літургіі з яе паўторамі і нарастаючымі хвалямі малітвы або ў заходняй урачыстай Імшы, калі грыгарыянскі спеў і велічныя цырымоніі аб'ядноўваюцца, каб вывесці пабожную душу па-за час, па-за месца, у самае Сэрца Хрыста, вечнага Настаўніка. Што сапраўды *не* спрыяе нашаму прасвятленню ў Хрысце, дык гэта простае памнажэнне словаў, як быццам бы большай колькасцю словаў мы можам перадаць большую колькасць праўды. Наадварот, як суха заўважае св. Тамаш, «бясконцая колькасць людскіх словаў не можа здавальняючым чынам асягнуць аднаго Божага Слова»[1]. Мы наблізімся да праўды, калі адкінем свае імправізацыйныя прэтэнзіі і аддадзім сябе на службу

Пану, з пашанай прамаўляючы святыя словы хрысціянскай Традыцыі, дазваляючы ім весці нас у невыказную таямніцу, якая іх спарадзіла.

Гэтая тамістычная здагадка адлюстравана ў словах Людвіга Вітгенштэйна: «Калі вы не будзеце спрабаваць вымавіць невымоўнае, то *нічога* не будзе страчана. Аднак невымоўнае будзе — невымоўным чынам — *абмежавана* тым, што было вымаўлена»[2]. Як кажа Кэтрын Пікстоk, традыцыйная літургія, са сваімі паўторамі, пропускамі, шматслойнымі сэнсамі, накладаннем прыватнага і публічнага, складанымі цырымоніямі, здольная *азначаць* і *перадаваць* нашмат больш, чым літургія, укладзеная і сфабрыкаваная камісіяй «экспертаў», рашуча нацэленых на празрысты, упарадкаваны і «рацыянальны» прадукт. Класічны абрад можа вымавіць невымоўнае, таму што ён не пераймаецца вербалізацыяй і ўдзелам: хутчэй ён настойліва засяроджаны на таямніцы, а так, безумоўна, можна знайсці правільныя словы і правільны спосаб удзелу. Таму гэты абрад ведае, калі трэба казаць, калі спяваць, калі шаптаць, калі званіць у званы або калі бразгаць ланцужкамі кадзільніцы — а таксама калі захоўваць цішыню.

---

[1] *Св. Тамаш Аквінскі*. Super Evangelium S. Ioannis lectura, 21, lec. 6, §2660: «Infinita enim verba hominum non possunt attingere unum Dei Verbum». Значэнне слова «attingere» — цалкам дасягнуць або надзейна ахапіць.

[2] З ліста Людвіга Вітгенштэйна, які цытуе Джон Савард: Towards an Apophatic Anthropology, *Irish Theological Quarterly* 41 (1974), 234.

Раздзел 3. Сімволіка цішыні і пустаты

> Адзін з аспектаў, які мы павінны развіваць у сваіх супольнасцях з большай стараннасцю, гэта досвед цішыні. Калі мы хочам «дазволіць Духу Святому загучаць у сэрцах і цясней злучыць нашу асабістую малітву са словам Божым і з агульным голасам Касцёла», нам патрэбная цішыня. У грамадстве, жыццё якога цячэ ва ўсё больш хуткім тэмпе, часта заглушаецца шумам і зводзіцца прамінаючымі рэчамі, жыццёва важна зноў адкрыць каштоўнасць цішыні. Распаўсюджанне — таксама і па-за межамі хрысціянскага культу — практык медытацыі, якія аддаюць перавагу разважанням, не з'яўляецца выпадковым. Чаму б не пачаць з педагагічнай адвагай *адмысловае навучанне цішыні* ў межах асабістага хрысціянскага досведу? Будзем жа трымаць перад вачыма прыклад Езуса, які «выйшаў і пайшоў у пустыннае месца, і там маліўся» (Мк 1:35). Літургія са сваімі рознымі момантамі і сімваламі не можа ігнараваць цішыню.
> Ян Павел II[1]

У старажытнай рымскай літургіі *сама цішыня з'яўляецца сімвалам*. Як навучае Дыянісій Арэапагіт, мы найбольш набліжаемся да пазнання Бога тады, калі цалкам адмаўляемся ад сваіх недасканалых канцэпцый і пагружаемся ў «прыцемнае святло» Бога праз інтэнсіўны сакраментальны культ[2]. Дыянісій пагадзіўся б з кс. Дэвідам Вінсэнтам Меконі: «Цішыня з'яўляецца самым забытым іменем Бога. Наш свет зрабіўся надта гучным, каб ацаніць такі спосаб пакланення, як цішыня»[3]. У сваёй красамоўнай абароне

---

[1] Пасланне *Spiritus et Sponsa* на 40-ю гадавіну канстытуцыі пра святую літургію *Sacrosanctum concilium* (4 снежня 2003 года), 13.

[2] The Ecclesiastical Hierarchy; in: Pseudo-Dionysius, The Complete Works (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1987).

традыцыйнай Імшы Дзітрых фон Хільдэбранд часта кажа пра тое, што кожнаму акту малітвы павінна папярэднічаць *пастава* пашаны; ён звяртае ўвагу на ўздзеянне цішыні на душу чалавека, якая пасля грэхападзення схіляецца да знаходжання ў пастаянным шумным руху. Літургія з'яўляецца прыкладам таго, калі цішыня прамаўляе гучней за словы. Цішыня — гэта паўната мовы, паўната Божага Логасу, які ў сваёй боскасці з'яўляецца бязмоўна зразумелым Словам Айца. І якраз таму св. Тамаш Аквінскі, адзін з самых шматслоўных і, напэўна, найбольш таленавіты тэолаг Касцёла, не скончыў свой шлях служэння Слову, хутка накідаўшы яшчэ адзін трактат ці разгледзеўшы яшчэ адно цяжкое пытанне; ён па-дзіцячы ўвайшоў у аазіс маўкліваga захаплення. Раней мы ўжо бачылі, як Ёзаф Піпер інтэрпрэтуе паваротную візію, якую св. Тамаш меў падчас Імшы 6 снежня 1273 года:

> Апошнім словам св. Тамаша з'яўляецца не паведамленне, а цішыня. Але пяро з ягонай рукі вырвала не смерць. Ягоная мова змоўкла з-за вельмі глыбокага прабывання ў таямніцы Бога. Ён змаўкае не таму, што яму няма чаго сказаць; ён змаўкае таму, што яму было дазволена зазірнуць у невыказную глыбіню той таямніцы, якой чалавечы розум і чалавечая мова не могуць асягнуць[4].

Цішыня Трыдэнцкай літургіі[5] дае хрысціянскай душы прастору, каб засвоіць таямніцы, якія Бог ёй міласціва

---

[3] *David Vincent Meconi SJ*. Silence Proceeding, *Logos* 5.2 (2002): 59–75, at p. 59.

[4] *Josef Pieper*. The Silence of St. Thomas (New York: Pantheon Books, 1957), 45. Візія на свята св. Мікалая і яе значэнне абмяркоўваюцца ў маім артыкуле Golden Straw: St. Thomas and the Ecstatic Practice of Theology, *Nova et Vetera* 2 (2004): 61–89.

[5] Зразумела, што ціхая Імша мае ўдосталь момантаў, калі пануе поўная цішыня, але нават той нарматыўны і дасканалы спосаб цэлебрацыі, якім з'яўляецца спяваная ці ўрачыстая Імша, калі яе цэлебруюць з доб-

адкрывае; прастору, каб паразважаць над тым, як Езус прыходзіць да нас у невыказным дары Эўхарыстыі. Тыя, хто прызвычаіўся да класічнага абраду Імшы, ведаюць, як у той самай драме, якая разгортваецца ў прэзбітэрыі, можна ясна і жыва на свае вочы ўбачыць, як Езус, Ягня Божае, «дзеля нас, людзей, і дзеля нашага збаўлення» робіць сябе *прысутным на алтары ахвяры*. Ахвярны характар Імшы ясна прадстаўлены ўпрыгожваннем алтара, паставай святара і годнай урачыстасцю рубрык — усё гэта настойліва вяртае розум да mysterium fidei. Важнасць цішыні ва ўсім гэтым цяжка пераацаніць, бо яна выконвае сапраўдную літургічную ролю; гэта не проста дадатак. Цішыня патрэбная якраз для таго, каб дазволіць вернікам усвядоміць паўторнае ўзнаўленне ахвяры Кальварыі, раскрыць прастору сваіх сэрцаў і прыняць яе плёны, зрабіць розум Хрыста сваім розумам, з'яднаць свае думкі і жаданні з боскай Ахвярай — і з ёю зрабіцца прынашэннем Трыадзінаму Богу[6]. У суцішанай душы, падрыхтаванай для свайго Пана, Ён знойдзе — Ён *створыць* — тое месца, дзе зможа адпачыць з намі. Гэта абавязкова неабходна найперш для заходняга чалавека, які заўсёды знаходзіцца ў руху і баўбатні, якія пры дапамозе тэхналагічнай інвазіі атупляюць душу і ізалююць яе ў сацыяльным аспекце. Людзі, якія амаль што залежаць ад таго, каб мітусіцца і ствараць шум, яшчэ больш патрабуюць магчымасці спыніцца, набраць паветра, суцішыцца, засяродзіцца ў цішыні, паслухаць, *пабыць* з Панам, а часам і ўкленчыць перад Ім у паставе пакоры і слабасці.

рым адчуваннем літургіі, можа і павінен таксама мець моманты цішыні. Арганістам і кіраўнікам хораў не трэба запаўняць кожны вольны момант гімнам альбо імправізацыяй. Гл. *James Hitchcock*. The Voices of Silence in the Liturgy, *Communio* 5, №4 (1978): 352–362.

[6] Як у сваёй энцыкліцы *Mediator Dei* навучае нас слуга Божы Пій XII: гл., між іншым, №№ 71, 80–81, 85–93, 98–99.

Адно Слова ў дзвюх кнігах

Згодна з меркаваннем сярэдневяковых тэолагаў, Бог напісаў дзве кнігі: Кнігу Прыроды і Кнігу Пісання. Першым аб'яўленнем Бога з'яўляецца стварэнне; гэта Слова, прамоўленае да кожнай істоты, і кожная істота ўдзельнічае ў гэтым Слове. Мы не змаглі б зразумець словаў Пісання, калі б Бог найперш не стварыў рэчы, пра якія і пры дапамозе якіх Ён сам змог бы размаўляць з намі. Годнасць класічнай філасофіі заключаецца ў яскравым сведчанні яе найвялікшых настаўнікаў — Сакрата, Платона, Арыстоцеля, Плаціна — пра *сэнсоўнасць* гэтага свету, гэтага космасу, праз сузіранне якога мы можам зазірнуць у боскую аснову ўсёй рэальнасці: у простую Прысутнасць усёй прыгажосці, дабраты і праўды, сканцэнтраваную ў Крыніцы ўсяго. Гэтая сэнсоўнасць адлюстроўваецца ў сэнсоўнасці словаў, мовы[1], якая, у сваю чаргу, робіць магчымымі сяброўскія адносіны паміж людзьмі, якія разам жывуць у грамадстве. Таму асновай грамадства, сяброўства, мовы, сузірання, малітвы, усёй чалавечай дзейнасці з'яўляецца Слова, Слова невычэрпнай урадлівасці, з якога выліваюцца формы ўсяго створанага. Гэта тое, пра што мы чытаем у першых вершах той прадмовы Евангелля ад Яна, якую святар ціха прамаўляе ў канцы кожнай Трыдэнцкай Імшы: «На пачатку было Слова, і Слова было ў Бога, і Богам было Слова. Яно было ў Бога на пачатку. Усё праз Яго сталася, і без Яго нічога не сталася з таго, што сталася. У Ім было жыццё, і жыццё было святлом людзей» (Ян 1:1–4).

Калі гэта так, то «літургія слова» ў рэфармаванай Імшы атрымала няўдалую назву. «Божае слова» — гэта найперш спрадвечнае Божае Слова, сапраўдны Сын і дас-

[1] Кніга IV «Метафізікі» Арыстоцеля нагадвае гімн устойлівай і багатай сэнсоўнасці мовы. Рэлятывіст зламаў бы галаву аб скалу спасцігнутай цэласнасці.

каналы Вобраз Айца. Таму выраз «літургія слова» павінен прымяняцца найперш да Эўхарыстыі, да Слова, якое сталася целам дзеля нашага збаўлення, а толькі потым да боганатхнёных думак, якія знаходзяць свой лексічны выраз у Святым Пісанні. Божае слова — гэта Езус Хрыстус, а не кніга — нават не кніга, якая не мае і не дапускае памылак, таму што кніга, якою б мудрай і праўдзівай яна ні была, з'яўляецца нежывым прадметам, але асоба — жывая, а боская Асоба дае жыццё ўсяму стварэнню, якое Ёй служыць. Мэтай абвяшчэння Пісання падчас Імшы з'яўляецца падрыхтоўка ўдзельнікаў да яднання са Словам, крыніцай напісанага слова і вечным значэннем як Кнігі Пісання, так і Кнігі Прыроды. Літургія нібы піша ў душы чалавека, зноў ствараючы душу на ўзор сапраўднага Слова, якое не ведала перашкодаў, але было размыта «няправільнай інтэрпрэтацыяй» — грахом, памылкай, няведаннем, халоднасцю. Традыцыйнае дзяленне на Імшу катэхуменаў і Імшу вернікаў паказвае ўнутраныя суадносіны паміж часткамі Імшы, дзе першая частка прадстаўляе душу ў працэсе навяртання да Хрыста, калі яна слухае Ягоныя словы пакуль што звонку, тады як другая частка прадстаўляе вучня Хрыста, напоўненага Ягоным святлом і жыццём, які прысутнічае на святкаванні Слова, дазваляючы Яму прасякнуць цела і душу наскрозь. Новае ж дзяленне не толькі не паказвае гэтага парадку, але і зацямняе яго.

Прэзбітэрый для душы

Шмат гадоў таму на традыцыйнай Імшы ў «неадрэстаўраванай» капліцы ў аўстрыйскім Штайры я ўпершыню зразумеў, наколькі важным і істотным было тое, што раней у прэзбітэрыях касцёлаў не было мэбліроўкі. Гэта была вялікая свабодная прастора паміж камунійнай балюстрадай і

алтаром — прастора, у якой святар і прыслугоўваючыя маглі свабодна рухацца, выконваючы свой «сакральны танец», як называў яго мансіньёр Роберт Х'ю Бэнсан[1]. Гэтая адкрытая прастора падкрэслівае маштаб таямніцы, не аддаляючы яе на пэўную адлегласць, а даючы ёй належную плошчу, каб яна магла, так бы мовіць, *сысці ў нашае нутро*. Пэўны ўрачысты характар можна бачыць у самой адсутнасці прадметаў, таму што адсутнасць вельмі моцна сімвалізуе Божую прысутнасць, як гэта было ў выпадку залатой накрыўкі для каўчэга запавету. Калі ў гэтую прастору ўнесці стол, а з ім крэслы, падстаўкі, кафедры, яна раптоўна паменшыцца да людскіх прапорцый і станецца нібы святым офісам, у якім робяць літургічны бізнес. Нават у самых велічных кафедральных касцёлах мінулых стагоддзяў з іх прадуманымі прэзбітэрыямі, штукарскімі табернакулюмамі і прыгожай аздобай усё ж была шырокая свабодная прастора ў цэнтры, дзе мела праходзіць літургічная дзейнасць, якая яшчэ больш падкрэслівалася багатым асяроддзем. У многіх новых і адрэстаўраваных касцёлах знікла тая чакаючая пустата бэтлеемскай стайні, пустата ранаў сэрца Марыі, пустата лагічнага разумення ў галаве Юзафа, пустата свету, які сустракае свайго доўгачаканага Збаўцу. Гэтая змястоўная і прыгожа дэкараваная пустата знікла, а замест яе з'явілася бязладзіца.

У старой структуры прэзбітэрыя ўсё скіроўвае вочы і душу да велічнага Божага алтара, дзе адраджаецца нашая маладосць, дзе Леў Юды пасярод рыку цішыні сходзіць у зіхаценні нябачнага святла. Там, у пустым і ціхім прэз-

---

[1] Зразумела, ён казаў гэта задоўга да таго, як пачаліся практычныя спробы выконваць дурныя «літургічныя танцы». Сэнс словаў Бэнсана будзе зразумелы кожнаму, хто ўважліва сачыў за прыгожай цырыманіяльнай «харэаграфіяй» класічнага рымскага абраду. На ўрачыстай Імшы ўзаемадзеянне святара, дыякана і субдыякана нагадвае таямнічую іерархічную гульню, танец Давіда ў стрыманым стылі.

бітэрыі, знаходзіцца сімвал душы, якая прагне Бога, душы, якой не хапае яе завершанасці і якая ведае, дзе яе знайсці. У гэтай прасторы сама *прастора* з'яўляецца домам для бяздомнага Бога, які прабывае ўсюды і нідзе, які прабывае ў недасяжным святле. Больш за тое, сам святар, які стаіць пры алтары, гэты маленькі святар з рукамі, узнесенымі ва ўрачыста прыцішанай малітве ахвяравання, паглынаецца пустой прасторай і цішынёй і сімвалізуе бясконцую драбніцу, можна нават сказаць, нішто, але ў той самы час — бясконцую годнасць і непараўнальную славу чалавека, уключанага ў містычнае цела Хрыста, які прыносіць тую самую ахвяру Езуса Хрыста («per ipsum, et cum ipso, et in ipso...») — ён сапраўдны ўдзельнік касмічнай літургіі, дзе зямля і неба яднаюцца ў асобе Езуса Хрыста, вечнага Першасвятара. Гэты недастойны чалавек, пасвячаны, каб пасрэднічаць у якасці жывога сімвала адзінага Пасрэдніка, стаіць там, на перасячэнні ўсіх анталагічных восей. На хвіліну ён становіцца цэнтральнай кропкай космасу, імітацыяй Хрыста — Слова, у якім усё жыве, рухаецца і існуе.

Такім чынам, традыцыйная літургія прадстаўляе святара як сапраўдны сакраментальны вобраз Богачалавека; ён стаіць там, каля ўсеабдымнай апсіды святыні, у шырокай прасторы прэзбітэрыя, нібы ахоплены сваім убраннем, алтаром, прыгажосцю Божага дома, аднак менавіта ў ім, у гэтым асобным чалавеку, унікальным, са сваімі асаблівасцямі, яднаецца боскае і людское, гэта ён стаіць з Езусам і Ягонай моцай здзяйсняе ахвяру, якая асвячае свет. Касмічная літургія Імшы адначасова прадстаўляе нязначнасць і несмяротную веліч асобы, якая стаіць перад Богам — Богам, які знаходзіцца нязмерна далёка і невымоўна блізка, Богам, які з'яўляецца поўнасцю іншым і поўнасцю *маім*, трансцэндэнтным у сваёй іманентнасці і іманентным у сваёй трансцэндэнтнасці. Паглядзі на святара: ён адвярнуўся плячыма; ягоны твар, ягоныя рукі, ягонае сэрца засяроджаны на таямніцы веры; ён знікае, каб яго замяніў

Хрыстус; ён знікае, але ён больш чым калі падобны да сябе. Нягледзячы на сваю мізэрнасць — мізэрнасць дзіцяці, якое не можа размаўляць, якое не можа выказаць тое, што хоча выказаць, а толькі імітуе словы, якія былі яму дадзены, прымаючы іх без усялякага выбару, без свабоды «арыгінальнасці», — ён з'яўляецца тым самым пасрэднікам і тым асяроддзем, праз якое Пан дзейнічае, каб яднаць, асвячаць і збіраць усе рэчы ў сабе, і ўсё ж ён з'яўляецца «арыгіналам», бо ён знаходзіцца пры той крыніцы, з якой паходзіць космас — паходзіць непараўнальна больш велічным чынам, чым нейкая мастацкая праца паходзіць з мастака, чым усе працы людзей ва ўсе часы. Паглядзі на яго: у гэтым выбліску полымя яднаюцца і пераплятаюць свае галасы неба з яго святасцю і зямля са сваёй слабасцю! Гэтым спосабам касмічная літургія пастаянна захоўваецца і ўдасканальваецца, хоць у той самы час яна ўжо цалкам скончылася і больш нічога да сябе не дапускае. Сюды няможна *нічога* дадаць, нішто тут гучна сімвалізуюць цішыня і пустая прастора прэзбітэрыя — аднак тут можна набыць *ўсё*, набыць гэты дар, які перавышае ўсе дары, бо гэта Той, хто іх дае. Усё гэта, як і належыць, ціха паказваецца ў цішыні і пустой прасторы, таму што любы гук, любая выява была б паганствам і не здолела б выказаць нават аднаго складу, не кажучы ўжо пра ўсё слова ці яго значэнне. А ў ціхім і ў пустым асяроддзі да нас прыходзіць Слова, якое з'яўляецца музыкай Айца; Слова, *поўнае ласкі і праўды*, якому мы даем слыхавую і візуальную прастору, каб Яно магло стаць перад намі ў найпрасцейшай ежы: у белай Гостыі, тонкай і крохкай, і ў келіху, які пераліваецца золатам і срэбрам і перавышае сваім коштам некансэкраванае віно, але які становіцца сапраўдным пылам у параўнанні з Крывёю, у якую віно перамяняецца.

«Шум ціхага ветру...»

Архітэктура, музыка, убранне і начынне, прастора і цішыня, якія літургія стварыла для сябе, пакуль Дух Святы стагоддзе за стагоддзем лунаў над Касцёлам на сваіх шырокіх і міласэрных крылах — кожны аспект традыцыйнай рымскай літургіі мае багатае значэнне, сусвет значэнняў. Мы ведаем, што ў нашыя часы Касцёл Езуса Хрыста абложаны як звонку, так і знутры; тое ж можна сказаць і пра яго святую літургію, якая заўсёды раздзяляе лёс Касцёла, і добры, і кепскі. Мы ведаем, што паўстагоддзі таму брыгада мадэрністаў пачала сістэматычна дэмантаваць багатае значэнне літургіі і ўсю каталіцкую культуру, якой гэты культ даў пачатак. Мы ведаем, што ў выніку пачалася маргіналізацыя, падаўленне, а часам і разбурэнне шматлікіх рэчаў, якія былі каштоўнымі, традыцыйнымі і святымі. Мы ведаем, што небяспека незваротнай амнезіі і пастаяннага забыцця існуе і сёння. Усё гэта выклікае ў нас вялікія пакуты, якія мы можам і павінны ахвяраваць нашаму Пану дзеля ачышчэння і рэформы Ягонага Касцёла; усё гэта прымушае нас зразумець, наколькі важнай для здароўя містычнага цела з'яўляецца нашая малітва за пастыраў Касцёла, нашая вернасць каталіцкай Традыцыі і нашыя высілкі лепш зразумець вялікія дары, якія мы атрымалі ад іх і ад яе, каб мы маглі радасна і ўпэўнена перадаваць гэтыя дары іншым. Гэта годнае заданне для святых: для тых, хто можа верыць, не бачачы, хто можа спадзявацца насуперак надзеі, хто можа любіць нягледзячы на ўсе расчараванні, скандалы і пераслед. Сапраўды, ніхто не зможа перажыць гэты час і вытрываць гэтыя праблемы, акрамя тых, хто любіць цішыню і малітву.

Найвялікшыя рэчы дзеюцца ў цішыні — не ў шуме і паказной колькасці падзеяў, а ў глыбокай яснасці ўнутранага бачання; у амаль незаўважным пачатку рашэння, у ціхім пераадоленні і схаванай ахвярнасці. Духоўнае зачацце ад-

бываецца тады, калі сэрца прыспешваецца любоўю, а свабодная воля актывізуецца. Ціхія сілы — гэта моцныя сілы[1].

[1] *Romano Guardini*. The Lord (Chicago: Regnery, 1954), p. 13.

Раздзел 4. Сузіранне нязменнай праўды

Сярод гісторыкаў Касцёла, прынамсі на ўзбярэжжах самой Амерыкі, з'явілася мода адмаўляць, што калісьці існавала такая ерась, як амерыканізм. Зазвычай сцвярджаюць, што ён быў жыццяздольны толькі ў Францыі і што нават там ён выступаў за абсалютнае аддзяленне Касцёла ад дзяржавы не больш за лібералізм. Аднак, калі ўважліва паглядзець на ідэі амерыканістаў, раскрытыкаваныя Папам Львом XIII ў лісце *Testem benevolentiae*, адрасаваным 22 студзеня 1899 года кардыналу Джэймсу Гібансу, то можна даволі лёгка пабачыць, дзе нарэшце знайшлі сваё прыстанішча гэтыя ідэі: у новай Імшы. Як і ўсе вядомыя дасаборныя еўрапейскія духоўныя асобы, Анібале Буньіні і ягоныя калегі ў камісіі былі адукаванымі і культурнымі людзьмі, якія не маглі не ведаць — а нават добра ведалі — ідэі, якія распаўсюджваліся пад назвай амерыканізму. Так ці інакш, гэтыя ідэі яскрава праяўляюцца ў іхняй працы.

У пачатку ліста *Testem benevolentiae* Леў XIII незвычайна праноцкімі словамі, якія датычацца таксама пэўных схільнасцяў літургічных рэфарматараў, называе «базавы прынцып гэтых новых меркаванняў»:

> Каб лягчэй прывабіць тых, хто ад яго адрозніваецца, Касцёл [паводле амерыканістаў] павінен лепш дастасаваць сваё вучэнне да духу часу, часткова аслабіць сваю старажытную суровасць і зрабіць некаторыя ўступкі новым меркаванням. Многія лічаць, што гэтыя ўступкі трэба зрабіць не толькі ў дачыненні да спосабу жыцця, але і ў дачыненні да тых частак вучэння, якія належаць да дэпазіту веры. Яны сцвярджаюць, што для таго, каб перацягнуць на свой бок тых, хто адрозніваецца ад нас, будзе карысным

> апусціць некаторыя пункты вучэння, якія [як кажуць] маюць меншую значнасць, і змякчыць тое значэнне, якое Касцёл заўсёды надаваў ім.

Абвергнуўшы гэтае меркаванне цытатай з Першага Ватыканскага сабору, Папа Леў затым крытыкуе тых, хто апускае пэўныя прынцыпы хрысціянскага вучэння або замоўчвае іх, таму што, кажа ён, «усе прынцыпы [хрысціянскага вучэння] паходзяць ад таго самага Аўтара і Настаўніка… Яны дастасаваныя да ўсіх часоў і ўсіх народаў». Як паказвае спецыяліст у літургіцы Лорэн Прыстас, у Novus Ordo праяўляецца сістэматычная спроба з боку яе ўкладальнікаў змякчыць або выдаліць пэўныя элементы культу і пабожнасці, якія напаўнялі рымскую літургічную традыцыю, заключаную ў старым Імшале, — тыя элементы, якія рэфарматары палічылі састарэлымі і нават абразлівымі для «сучаснага чалавека»[1]. Карацей, калі казаць словамі Льва XIII, новы Імшал часта паслабляе суровасць, робіць уступкі, змякчае значэнні і, калі іншыя метады не дапамагаюць, карыстаецца замоўчваннем.

Другой галоўнай ідэяй амерыканістаў, якую асудзіў Папа Леў і якую ён палічыў «нават больш небяспечнай і больш яўна супярэчнай хрысціянскаму вучэнню і дысцыпліне», было меркаванне, што «ў Касцёле павінна быць дазволена такая свабода, што пры пэўным змяншэнні яго кантролю і пільнасці вернікам было б дазволена больш свабодна выконваць распараджэнні свайго ўласнага розуму і следаваць агульнаму напрамку сваёй уласнай спецыфічнай дзейнасці». Адну хвілінку, скажа сучасны чытач, а што не так з гэтым выказваннем? Мы прызвычаіліся да погляду, што кожны чалавек з'яўляецца ў пэўнай ступені

---

[1] *Lauren Pristas.* Collects of the Roman Missal; *Lauren Pristas*. Theological Principles that Guided the Redaction of the Roman Missal (1970), *The Thomist* 67 (2003): 157–195. Дэтальнае абмеркаванне зменаў у малітвах, гл. *Cekada*. Work of Human Hands, 219–245.

законам для самога сябе і вольны рабіць тое, што яму падабаецца, калі ён не прычыняе шкоды здароўю і маёмасці іншых. Але гэта вельмі сучасны погляд, характарыстычны для нашай парадыгмы эпохі Асветніцтва. Для каталікоў свабода — гэта не такі ж цвёрды факт, як, напрыклад, чыйсьці колер скуры, а маральнае дасягненне, да якога можна дайсці, трымаючыся таго, што добрае і праўдзівае. Іншымі словамі, адзіны спосаб, якім сын Адама можа дасягнуць трывалага шчасця, гэта дазволіць Божаму закону і Божай ласцы фарміраваць і дысцыплінаваць свабодную волю чалавека. Няма іншай свабоды, годнай гэтага імені; усё астатняе — гэта рабства граху (пар. Ян 8:34). Што Папа Леў асуджае, дык гэта погляд, які сёння ўспрымаецца як відавочны, што кожны чалавек сам лепш ведае, што для яго добра, і што яму трэба даць «свабоду» эксперыментаваць з рознымі стылямі жыцця, жангліраваць ідэямі, па сваім жаданні ствараць і разбураць адносіны. Калі перанесці гэта ў плоскасць літургіі, Леў XIII казаў бы пра парафіяльную раду, якая «складае» нядзельную Імшу паводле свайго «святла» і «натхнення», калі можна прымяніць гэтыя традыцыйныя словы да такой навінкі. Не, усё гэта няправільна; па зразумелых прычынах Касцёл павінен кантраляваць і пільнаваць каталіцкае жыццё. А найперш Імша павінна быць чымсьці, што мы *прымаем* ва ўсёй цэласнасці і велічы, пакорна перадаючы яе тым вернікам, якія прыйдуць пасля нас.

Затым Папа Леў XIII кажа пра заяву амерыканістаў, паводле якой мы ўваходзім у «новыя часы», калі (кажучы словамі Льва) «Дух Святы пралівае ў душы вернікаў больш багатыя і шчодрыя ласкі, чым раней». Пантыфік пытаецца, ці «хтосьці, хто памятае гісторыю апосталаў, веру маладога Касцёла, выпрабаванні і смерць мучанікаў, а найперш тыя старыя часы [Сярэднявечча], якія далі плён у столькіх святых», мог бы «асмеліцца параўноўваць нашыя часы з тымі або сцвярджаць, што тыя атрымлівалі менш боскага вылівання ад Духа святасці?» Гэта класічная пазіцыя Папы

Льва: на ягоную думку, Высокае Сярэднявечча — гэта вяршыня і мадэль таго, якім павінна быць хрысціянскае грамадства і якім яно заўсёды павінна імкнуцца стаць. Затым ён выказвае меркаванне, што Дух дзейнічае не незалежна ад Касцёла, заснаванага Сынам Божым, а праз «дапамогу і святло бачнай настаўніцкай улады». Выснова з гэтага наступная: у сэнсе жыцця Евангеллем мы *не лепшыя* за нашых папярэднікаў, а як прыватныя асобы ці ў складзе камісій мы не валодаем касцёльнай уладай. Калі наш час і новы, то ягоная навізна хутчэй заключаецца ў маштабе бязвер'я і ў дзёрзкай варожасці да веры, а не ў ахвотным прыняцці праўды Хрыста. У святле гэтых разважанняў можна зноў згадаць праяўленні харызматычнага руху ў Касцёле; інавацыі, уведзеныя пэўнымі касцёльнымі рухамі, такімі як Неакатэхуменальны шлях, якія нібыта з'яўляюцца натхненнямі Духа Святога; «дух Другога Ватыканскага сабору», які гатовы аб'явіць Святога Духа сваёй міфічнай крыніцай і які гатовы аддзяліцца ад афіцыйнага вучэння Сабору і нават выступіць супраць яго; вымоўнае скасаванне шматлікіх святаў старажытных і сярэдневяковых святых у перагледжаным літургічным календары (на думку прыходзіць падаўленне старадаўняга культу пэўных папулярных святых) і гэтак далей. Пасля Другога Ватыканскага сабору мы жывём у часы, калі людзі яшчэ больш аддаюцца фантазіям «новай эпохі» з усім тым неразумным і бессардэчным разбурэннем, якое спасцігла і ўсё яшчэ спасцігае скарбы Традыцыі.

Апошняй галоўнай памылкай амерыканістаў, якую абмяркоўвае Папа Леў XIII, было іх узвышэнне ролі дзейнасці над сузіраннем, натуральных цнотаў над звышнатуральнымі, «актыўных» якасцяў над «пасіўнымі». Папа кажа, што некаторыя людзі сцвярджаюць, быццам так званыя «натуральныя» цноты робяць чалавека «больш гатовым да дзейнасці і больш старанным у дзейнасці», чым звышнатуральныя цноты, і што сучасная эпоха патрабуе больш «актыўнага» падыходу да жыцця і святасці, чым пераважна

сузіральная і ўспрымальная пастава мінулых стагоддзяў. Згодна з гэтым новым поглядам, адасобленае малітоўнае жыццё трэба ўспрымаць як непрадуктыўны пражытак мінуўшчыны. Леў XIII выказвае занепакоенасць тым, што такія меркаванні спрыяюць змяншэнню павагі да кансэкраванага жыцця. Песімістычнае папярэджанне Папы Льва, якое магло здавацца вельмі прыцягнутым у тыя часы, калі Касцёл квітнеў шматлікімі манаскімі пакліканнямі, зрабілася горкім фактам у гады, якія наступілі адразу пасля Сабору і характарызаваліся масавым выхадам з манаскіх ордэнаў, агідным парушэннем безлічы ўрачыста прынесеных шлюбаў у адчайнай і правальнай спробе адпавядаць «сучаснасці». Са свайго боку, амерыканісцкае ўзвышэнне актыўнасці, занятасці і прадуктыўнасці правакуе і натхняе некаторыя катастрафічныя літургічныя прынцыпы, такія як павярхоўнае разуменне «актыўнага ўдзелу», якое заваладала сітуацыяй падчас перагляду літургічных тэкстаў і наступнага адкідання сузіральных, ціхіх, няўлоўных і паэтычных элементаў — усяго, што мела смак доўгага выспявання, глыбокага значэння і патрабавальнага аскетызму. Усё гэта было спісана як пражытак манаскай і сярэдневяковай мінуўшчыны. Прадузятасць на карысць знешняга актывізму і супраць сузірання, спалучаная з іканаборствам і кепскім густам, пакінула нас пасярод літургічнага спусташэння, якое сёння з'яўляецца стандартным лёсам абсалютнай большасці каталікоў ва ўсім свеце.

З ліста Льва XIII вынікае, што асноўнай праблемай амерыканістаў з'яўляецца наіўнае пагаджэнне з сучаснасцю, якое набывае форму дастасавання да дамінуючага *Zeitgeist*[1], а не аналізу і перамены культуры. Для амерыканіста, калі каталік хоча заставацца «рэлевантным» для людзей ягоных часоў, ён павінен мадэрнізавацца, абнавіц-

[1] Zeitgeist (*нам.* дух часу) — канцэпцыя нямецкай філасофіі XVIII–XIX стст., якая азначае інтэлектуальны і культурны клімат эпохі. — *Заўв. пер.*

ца, узяцца за праект аджарнамента. Іронія, вядома, заключаецца ў тым, што нашыя сучаснікі, якія навярнуліся да каталіцкай веры, часта звярталіся да яе менавіта таму, што яна прапаноўвала глыбокую і здаровую альтэрнатыву вар'яцтву сучаснага свету, а не таму, што яна разумна падладжвалася пад ягоныя рытмы.

Ясныя і зразумелыя ідэі

Крытыкі Імшы Паўла VI заўважаюць, што ў многіх аспектах яна была сфарміравана паводле картэзіянскіх прынцыпаў[1]. Новая Імша павінна была быць падобнай да Новага Свету: кожны горад мае выгляд сеткі з роўнымі вуліцамі і рацыянальнымі шматкватэрнымі дамамі. Дэкарт скардзіўся, што старыя еўрапейскія гарады, над якімі павольна і паступова працавалі многія будаўнікі, маюць пакручастыя вуліцы, якія ідуць то так, то гэтак, а пабудовы размешчаны ўсюды, нават адна на адной; гэтыя гарады ненавуковыя, але арганічныя. Яны нагадваюць свет прыроды, «стракатыя рэчы», якія праслаўляў Джэрард Мэнлі Хопкінс: «Усё дзіўнае, адрознае, сапраўднае»[2]. Дэкарт жа казаў, што ён хацеў бы, каб горад быў створаны адным дызайнерам паводле адзінага «рацыянальнага» плану, каб у ім усё было сіметрычным і прадказальным[3]. Там не будзе беспарадку. Функцыяналізм дазволіць нам

---

[1] Гл., напрыклад, *Jonathan Robinson*. The Mass and Modernity: Walking to Heaven Backward (San Francisco: Ignatius Press, 2005); *Aidan Nichols OP*. Looking at the Liturgy: A Critical View of Its Contemporary Form (San Francisco: Ignatius Press, 1996); Looking Again at the Question of the Liturgy with Cardinal Ratzinger, ed. Alcuin Reid (Farnborough, UK: Saint Michael's Abbey Press, 2003).

[2] З верша «Pied Beauty», Poems of Gerard Manley Hopkins, ed. Robert Bridges (London: Humphrey Milford, 1918).

зрабіць жыццё больш простым і прадуктыўным. Дзіўна, як Дэкарт амаль што апісаў розніцу паміж старой і новай Імшой. Па вялікім рахунку, для Буньіні і іншых літургія павінна была ўцелаўляць метад сучаснага заходняга чалавека: ясныя і зразумелыя ідэі. Тут таксама сувязь з Амерыкай наўрад ці выпадковая. Токвіль напісаў знакамітыя словы:

> Таму Амерыка з'яўляецца адзінай краінай у свеце, дзе прынцыпы Дэкарта найменш вывучаюцца і найлепш наследуюцца. Гэта не павінна здзіўляць. Амерыканцы не чытаюць прац Дэкарта, таму што іх сацыяльны статус не дазваляе ім чытаць абстрактныя даследаванні, а кіруюцца яны гэтымі максімамі таму, што той жа сацыяльны статус натуральна схіляе іхнія розумы прымаць іх[4].

У параўнанні, напрыклад, з візантыйскай боскай літургіяй св. Яна Хрызастома, дамінуючая заходняя літургія — Трыдэнцкая Імша — *ужо* выглядае кароткай і лаканічнай. Яе тэксты ў цэлым адзначаюцца засяроджанай стрыманасцю, элегантнай манерай і сціслым, лапідарным стылем. Калі гэтую Імшу зрабіць яшчэ больш кароткай, больш зразумелай ці празрыстай, чым яна ўжо ёсць, пад пагрозай можа аказацца сам дух літургіі, а адпаведны характар Імшы будзе сур'ёзна падарваны. Літургія з'яўляецца складанай адзінкай; складанай, таму што вялікая таямніца, якую яна ўтрымлівае і перадае, настолькі простая, што людскі розум не можа ахапіць яе, не можа дасведчыць яе інакш, як толькі пры дапамозе разнастайных падыходаў і праз розныя канцэпцыі. Удзел у эўхарыстычнай літургіі знаходзіцца ў такім жа цяжкім становішчы, як і тэалогія,

---

[3] Гл. *René Descartes*. Discourse on Method, part I, in: Discourse on Method and Meditations on First Philosophy, (Indianapolis: Hackett, 1998), 6–13.

[4] *Alexis de Tocqueville*. Democracy in America (Chicago: University of Chicago Press, 2000), vol. II, part I, ch. 1, 403.

якая імкнецца сказаць пра Божую натуру. Каб заставацца вернай Богу, які знаходзіцца над усім існаваннем і па-за ўсялякай мовай, тэалогія павінна карыстацца вялікім мноствам разнастайных імёнаў, зачэрпнутых з усіх відаў існавання; пра гэта кажа нам Дыянісій Арэапагіт у творы «Пра Божыя імёны»[1]. Падобна і святая літургія патрабуе разнастайных іерархічных служыцеляў, жэстаў, малітваў, спеваў, убрання, начыння, а таксама ўсёй магчымай прыгажосці і складанасці, каб яна магла праявіць годную пашану да святых таямніц у іх дасканалай прастаце[2].

Новая літургія прадстаўляе сабою картэзіянскую спробу спасцігнуць усю таямніцу адным простым актам, адзіным аргументам, замяніўшы ім накладанне шматлікіх слаёў аналогіі, па якіх дух чалавека павінен узысці да боскай прастаты дзякуючы, як сказаў бы Дыянісій, складанай камбінацыі спіральных, простых і кругавых рухаў. Дзякуючы Божай міласэрнасці новая літургія сапраўды захоўвае пэўную частку падобнага разумення з-за элементаў старажытнай літургіі, якія ў ёй захаваліся. Але праўда таксама і тое, што пранікаючы ўплыў картэзіянскіх ідэй прывёў да сістэмы малітвы, у якой не існуе тых натуральных неаднароднасцяў і складанасцяў, якія можна знайсці ва ўсім космасе, створаным Богам, — у кантраляваным хаосе ракі, лесу або гары, цэльная зладжанасць якога забяспечваецца сіламі, якія аказваюцца тым больш хісткімі, чым больш

---

[1] On the Divine Names, ch. 1, in: *Pseudo-Dionysius*. The Complete Works, 49–58.

[2] Гл. мой артыкул Doing and Speaking in the Person of Christ: Eucharistic Form in the Anaphora of Addai and Mari, *Nova et Vetera* 4 (2006): 313–79, дзе я падрабязна абмяркоўваю пытанне сакраментальных знакаў, у прыватнасці тое, якім чынам літургія прыпыняе звычайныя часовыя і прасторавыя правілы дыскурсу, каб выйсці за абмежаванні стварэння да нястворанай крыніцы і ў той самы час запрасіць нас у цэнтр уварвання цудоўнай прысутнасці, якая не паддаецца лінейнаму апісанню.

дакладна мы імкнёмся іх вывучыць. Такія ідэалы, як «зразумеласць», «прастата», «даступнасць», з'яўляюцца самі па сабе неадназначнымі і супярэчнымі; гэта двусечныя мячы, якія могуць як абараніць, так і разбурыць веру і яе рытуальнае праяўленне[1].

Вызнанне веры

Св. Тамаш сцвярджае, што «рэлігія з'яўляецца ўрачыстым сцвярджэннем веры, надзеі і любові, праз якое чалавек галоўным чынам скіроўваецца да Бога»[2]. Імша — гэта найвышэйшы акт пакланення і, як вынік, найвышэйшае практыкаванне цноты рэлігіі, якая злучае нас з Богам. Адсюль вынікае, што найлепшай формай літургіі з'яўляецца тая, якая ўтрымлівае і выклікае ў чалавеку найбольшае вызнанне веры, надзеі і любові. Літургія, напоўненая заклікамі і нагодамі праявіць гэтыя тры цноты, будзе ipso facto вышэйшым выражэннем рэлігійнасці. Традыцыйная форма рымскага абраду з'яўляецца цэльным убраннем, ад нізу і да верху вытканым залатымі ніткамі веры, надзеі і любові. Больш за тое, калі эўхарыстычная ахвяра з'яўляецца для Імшы тым жа, чым Імша з'яўляецца для ўсіх іншых формаў малітвы (гэта значыць, калі Эўхарыстыя з'яўляецца сэрцам Імшы, яе сэнсам, прызначэннем, мэтай, сонцам і агмянём, таксама як Імша з'яўляецца цэнтрам сакраментальнага жыцця хрысціяніна), тады лепшай будзе тая форма Імшы, якая больш ясна падкрэслівае і праслаўляе Эўхарыстыю, якая дае ёй

---

[1] Падрабязную крытыку картэзіянскага ідэалізму, рацыяналізму і дуалізму гл. у выд. *Jacques Maritain*. The Dream of Descartes (New York: The Philosophical Library, 1944); Three Reformers: Luther, Descartes, Rousseau (New York: Apollo Editions, 1970).

[2] ST IIa-IIae, q. 101, a. 3, ad 1.

больш шанаванае месца, якая найбольш адпаведна рыхтуецца да боскіх таямніцаў і адказвае на іх. Нашыя акты веры, надзеі і любові павінны быць звернуты да Бога найперш у святой Эўхарыстыі, і таму тут прымяняецца той самы аргумент: літургія, напоўненая заахвочваннем праяўляць гэтыя цноты канкрэтна ў адносінах да Найсвяцейшага Сакрамэнту з'яўляецца ipso facto больш дасканалым выражэннем рэлігійнасці ў каталіцкай веры.

Што датычыцца запаведзі супраць дарэмнага ўжывання імені Пана Бога, св. Тамаш піша: «Гэтае прыказанне забараняе ўсялякае неўласцівае ўжыванне Божага імені»[1]. Гэтае сцвярджэнне забараняе не толькі парушэнне клятвы, якое мае на ўвазе Аквінат, але і ўвогуле ўсялякую практыку ў святой тэалогіі, у якой адсутнічае адпаведная павага і вера — а па той жа прычыне і любую практыку літургічнай малітвы, якой не хапае таго самага. Існуе такая літургія, якую няможна адрозніць ад дарэмнага ўжывання імя Бога, а менавіта калі Яго святое імя заклікаецца без належнай павагі, пашаны, урачыстасці і пабожнасці; калі яно стаіць, як каштоўны камень без годнай яго залатой або срэбранай аправы. Новая літургія ў сваёй адаптыўнасці часта прыводзіць да сітуацыі, калі Божае імя не атрымлівае дастаткова пашаны, таму што яго кідаюць сярод акіяну трывіяльнага шматслоўя, гарызантальнага самасцвярджэння і рытуальнай галечы. Імша ўсіх часоў, наадварот, як найбольш дбае пра ўшанаванне Божага імені, асабліва імені Езуса і «імені» Найсвяцейшай Тройцы. З улікам таго, што мы *абавязаны* аддаваць пашану Божаму імені, частае паўтарэнне даксалогіі ў старой літургіі, напрыклад у серыі малітваў перад Камуніяй святара, выглядае цалкам абгрунтаваным. Калі канстытуцыя *Sacrosanctum concilium*, рэкамендуючы прыбраць «бескарысныя паўторы»[2], і мела на ўвазе такія рэчы, як дзевяціразовае «Kyrie» ці трохразо-

[1] ST IIa-IIae, q. 122, a. 3, ad 2.

вае «Domine, non sum dignus», можна толькі выказаць вялікае шкадаванне, што некаторыя людзі не бачаць важнасці ў тым, каб абвяшчаць найвышэйшыя таямніцы веры, зноў і зноў з пяшчотай і пашанай вымаўляючы Божае імя, паўтараючы самае святое і самае збаўчае дзеля абуджэння душы. Паўтарэнне з'яўляецца інтэгральнай часткай людскога існавання: памяці і завучвання, мовы любові, мовы (і не-мовы) малітвы, як у выпадку Ружанца, Езусавай малітвы, літаній, многіх псальмаў і песень з Біблii.

Насамрэч гэтую думку можна развіць і далей: змястоўнае паўтарэнне, якое з'яўляецца антонімам да пустога мнагаслоўя, супраць якога выказваецца Езус (Мц 6:7), мае вартасць само па сабе, падобна як і шматлікія віды ведаў з'яўляюцца карыснымі самі па сабе. Чалавек ніколі не стоміцца прамаўляць найсвяцейшае імя Езуса, калі зразумее, што ў ім заключана ўсё — і ў ім жа ўсё яднаецца ў боскай унікальнасці. Айцоўства Айца і сыноўства Сына з'яўляюцца ў вядомым сэнсе паўтарэннем, якое бясконца выцягваецца ў вечны просты акт давання і прымання, нараджэння ў актыўным сэнсе і нараджэння ў пасіўным сэнсе. «Ты Сын Мой, Я Цябе сёння нарадзіў» — гэта канчатковае слова Айца. «Я Твой Сын, а Ты мой умілаваны Айцец» — гэта канчатковае слова Сына. *Бескарысных* паўтораў нейкіх элементаў справядліва пазбягаюць, бо яны ірацыянальныя. Наколькі ж адрозніваюцца ад іх Літанія да ўсіх святых, або Ларэтанская літанія, або «Ойча наш» і «Вітай, Марыя», якія мы адлічваем на пацерках ружанца, або каскадныя «Госпадзе, змілуйся» у візантыйскай боскай літургіі! Прыклад найстойлівага ўпрошвання даў сам Пан ў Аліўным садзе: «Тады пакінуў іх, і адышоўся зноў, і маліўся трэці раз, паўтараючы тыя самыя словы» (Мц 26:44, пар. Мк 14:39).

---

[2] «Абрады павінны адзначацца высакароднай прастатой, быць сціслымі і празрыстымі, пазбаўленымі бескарысных паўтораў, дастасаванымі да разумення вернікаў, каб наогул не патрабавалі доўгіх тлумачэнняў» (34).

Прызнанне Бога Богам

Св. Тамаш дае нам іншы важны прынцып: «Спачатку трэба прызнаць Бога, а потым аддаць пашану Таму, каго мы прызналі»[1]. Эўхарыстычная літургія павінна быць уладкавана такім чынам, каб яна «прыносіла» Бога, які і так заўсёды прысутнічае ўсюды, да свядомага розуму таго, хто моліцца, каб Ён жыва стаў *перад гэтай асобай*. Бо мы не можам ушанаваць Бога, калі спачатку не спазнаем яго, ды і не так спазнаем, як быццам мы прыпадымаем капялюш перад мінаком, а спазнаем *з мэтай пакланіцца Яму*. Прысутнасць Бога павінна быць прадстаўлена нам такім чынам, каб мы былі падрыхтаваныя неадкладна аддаць Яму належнае і выканаць акт пакланення ў любові або любові ў пакланенні, які з'яўляецца найвышэйшым і найбольш боскім дзеяннем для чалавека, і не толькі дзеяннем чалавека, але і дзеяннем у чалавеку.

Малітвы каля прыступак алтара — «Introibo ad altare Dei» — адразу ўводзяць нас у кантэкст боскіх таямніцаў, якія мы збіраемся цэлебраваць; «Kyrie» і «Gloria» працягваюць рабіць гэта яшчэ больш моцна і наўпрост («laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te»). На спяванай Імшы інтроіт выконвае тую самую функцыю, што і малітвы каля прыступак алтара. Традыцыйны абрад уводзіць нас у таямніцу паступова, але разам з тым і раптоўна; пасля знака крыжа адразу гучыць антыфона «Introibo ad altare Dei», якая дае кантэкст для імя Найсвяцейшай Тройцы. Тут патрэбны маленькія крокі да таямніцы, набліжэнне і аддаленне, адначасова ўпэўненыя і пакорныя, малітва аб тым, каб можна было маліцца, узыходжанне да алтара з нізкай просьбай аб ласцы для служэння. Тут павінна быць дзейнасць па падрыхтоўцы, якая нейкім чынам таксама сімвалізавала б

[1] ST IIa-IIae, q. 122, a. 3.

падрыхтаванасць, як і прызнанне таго, што ніхто не можа быць падрыхтаваны да таго, што будзе рабіць Бог; рух назад («Confiteor Deo…»), які ў той жа час з'яўляецца рухам наперад, да невымоўнай Божай велічы («Deus, tu conversus vivificabis nos»). Класічная рымская літургія мае структуру і лексіку, якія адназначна больш арыентаваныя на чыстае пакланенне Богу, на Яго праслаўленне і на нашае асабістае асвячэнне праз той самы акт пакланення. Іншымі словамі, гэтая літургія з'яўляецца ўнутрана вертыкальнай і абсалютна тэацэнтрычнай[1].

Для Бога ці для людзей?

Традыцыйная лацінская Імша служыцца *для Бога*, дзеля Яго, як акт дасканалага пакланення, накіраваны да Яго. Новая Імша ў тым выглядзе, як яе цэлебруюць па ўсім свеце, часта здаецца абрадам, які служыцца дзеля людзей — так, быццам у цэнтры Імшы знаходзяцца людзі, а не Бог.

Ці абавязкова «для Бога» і «для людзей» павінны знаходзіцца ў канфлікце? Не, але *толькі* тады, калі мы трымаем у галаве тое, што служыць людзям на карысць; тады канфлікту няма. Літургія, якая здзяйсняецца для людзей, павінна найперш скіроўваць іхнія розумы і сэрцы да Бога (*versus Deum*), дапамагаючы ім дасягнуць сузіральнай і сакраментальнай еднасці з Богам. Калі ўдзельнікі літургіі імкнуцца з'яднацца ў любові да Пана, гэтая любоў не можа не паўплываць на іхнія адносіны адзін да аднаго; пакланенне Богу ў любові становіцца любоўю да бліжняга. Удасканальванне сацыяльнага жыцця хрысціянаў з'яўляецца другаснай мэтай супольнай малітвы і вынікае з яе толькі тады, калі першасныя рэчы застаюцца на першым месцы.

---

[1] *Raymond Leo Cardinal Burke*. The Theo-Centric Character of Catholic Liturgy, *The Thomist* 75 (2011): 347–64.

«Шукайце найперш Валадарства Божага і справядлівасці Ягонай, а гэта ўсё дадасца вам» (Мц 6:33). Першынство Божага Валадарства, якое з'яўляецца не чым іншым, як вечнай і цудоўнай таямніцай Тройцы і супольнасцю святых, уключаных у гэтую таямніцу ў «літургіі» нябеснага Ерузалема, не можа добра адлюстроўвацца літургічнай формай, якая робіць акцэнт на супольнасці і камунікацыі, на коле вернікаў да такой ступені, што траціцца і адыходзіць з цэнтральнай ролі ўнутраная вертыкальная сутнасць пакланення.

Згадайце, наколькі магутна рэфарматары як XVI, так і XX стагоддзя атакавалі паняцце «прыватнай Імшы», дзе святар і прыслугоўваючы прыносяць ахвяру без супольнасці вернікаў. Аднак жа, калі *сутнасцю* Імшы з'яўляецца акт глыбокага пакланення Найсвяцейшай Тройцы, у цені крылаў якой святар просіць аб дабры для ўсяго Касцёла і аб навяртанні свету, то не можа быць нічога лепшага за памнажэнне такіх пабожна адслужаных Імшаў. Крытыка прыватнай Імшы ідзе поруч са смерцю сузіральнага манаскага жыцця: манахіня або манах у келлі здаюцца бескарыснымі «для людзей», хоць насамрэч малітвы такой асобы з'яўляюцца адзінай прычынай, чаму Касцёл не разваліцца праз хвіліну, кроў мучанікаў не перасохне, а свет не знікне ў вогненным полымі[1].

Я памятаю шчаслівы ранішні час тых дзён, якія я правёў у кляштары Ле-Бару ў Францыі, назіраючы ў цёмным раманскім касцёле, як манахі і іхнія акаліты адзін за адным у цішыні выходзілі з сакрыстыі, кожны да асобнага бакавога алтара, пры якіх яны пачыналі шаптаць малітвы несмяротнай Імшы. Нешматлікія наведвальнікі выбіралі тую ці іншую капліцу сярод многіх, што выкарыстоўваліся гэтым ранкам, станавіліся на калені на цвёрдай каменнай падлозе і сачылі за Імшой па сваіх імшаліках, у той

[1] Я працягну абарону прыватнай Імшы ў раздзеле 10.

жа час чуючы прыглушаныя адгалоскі шматлікіх Імшаў, якія служыліся паралельна ў той самай скляпеністай прасторы. Я ніколі не забуду момант кансэкрацыі ў капліцы майго безыменнага манаха, калі пасярод цішыні, такой поўнай і прыгожай, якую, у маім уяўленні, пасля гэтага шумнага свету для нас падрыхтуе неба, я пачуў не толькі яркі, лятучы званочак майго акаліта, але таксама — амаль у адзін і той жа час — хор званочкаў ад іншых акалітаў па ўсім касцёле, тады як дзясяткі святароў укленчвалі перад святой Гостыяй і келіхам і ўзносілі найдаражэйшыя Цела і Кроў нашага Пана да аблічча Найсвяцейшай Тройцы ў прысутнасці мноства анёлаў і некалькіх смертных людзей. Я памятаю, як мяне напоўніла цвёрдая ўпэўненасць, што менавіта гэтая святая ахвяра, якую прыносілі гэтыя паслухмяныя манахі і іншыя падобныя да іх святары, з'яўляецца адзінай прычынай, чаму ўсемагутны Бог яшчэ не знішчыў жыццё на гэтай грэшнай планеце, як ён зрабіў гэта ў Садоме і Гаморы.

Тое, што я дасведчыў, было вышэй за ўсялякія словы: я спазнаў тэацэнтрычны сэнс Імшы і якое задавальненне яна прыносіць Богу. Гэты візіт у Ле-Бару паказаў мне, наколькі памыляліся Буньіні і іншыя рэфарматары не толькі ў пытанні прыватных Імшаў, але і ў пытанні самой *мэты* літургічнага культу і, адпаведна, усіх звязаных з гэтым атрыбутаў і знешніх прыкметаў. Калі вяртацца да пачатку гэтага раздзела, можна сказаць, што я ўбачыў, што адзіная сапраўдная альтэрнатыва мадэрнізму — гэта манаскае жыццё, зразуметае як мадэль таго, чым насамрэч з'яўляецца хрысціянскае жыццё: быць «схаваным з Хрыстом у Богу» (Клс 3:3) і праводзіць наш час на зямлі, рыхтуючыся да будучага свету, які з'яўляецца нашым сапраўдным жыццём (пар. Клс 3:4, 1 Цім 6:19). Вядома, не кожны хрысціянін з'яўляецца манахам або манахіняй у даслоўным значэнні, але ўвогуле быць хрысціянінам азначае быць цалкам адданым Божаму Валадарству, а гэта і ёсць тое, што жыва абвяшчае і найбольш чыстым спосабам увасаб-

ляе манаскае жыццё. Калі казаць простымі словамі, мы павінны быць манахамі ў сваіх найглыбейшых духоўных жаданнях, іначай мы будзем раздзеленымі, абыякавымі, няўважлівымі, не ўпэўненымі ў тым, што толькі Бог з'яўляецца нашай спадчынай і келіхам.

Гэта выклік, які традыцыйная рымская літургія зноў і зноў ставіць перад намі ў сваіх малітвах, у абрадах, у календары, у сваім характары. Яна не дастасоўваецца да нашых зямных кампрамісаў. Яна не імкнецца адаптавацца да таго становішча, у якім мы знаходзімся. Яна адважна абвяшчае Божае Валадарства ў яго няўмольнай чысціні, якая можа бянтэжыць і нават пужаць тых, для каго яна новая. Яна адназначна абвяшчае першынство нябесных і духоўных рэчаў. Гэта выдатны выраз спрадвечнай традыцыі малітвы ў тым выглядзе, у якім яе практыкавалі мужчыны і жанчыны, якія зрабілі гэтую малітву першасным заданнем свайго жыцця. Таму яна не патурае нам, сучасным людзям; яна сутыкае нас з патрэбай радыкальнага навяртання. Стары Імшал з'яўляецца цвёрдым і несмяротным сховішчам радыкальнага паслання Езуса Хрыста, нашага Пана і Бога. Ці гатовыя мы пачуць гэтае Евангелле і ўзяць на плечы крыж?

Дадзенае пытанне стаіць не толькі перад свецкімі вернікамі, але і перад усім Касцёлам, а асабліва перад яго біскупамі, якім даручана місія Касцёла. Ці будзем мы літургічнымі амерыканістамі, якія змяншаюць сваю Традыцыю і змяняюць веру, каб дастасавацца да свету, або мы будзем каталікамі, якія шануюць і перадаюць сваю Традыцыю, каб вера магла зноў расквітнець у наступных пакаленнях?

З маральнай упэўненасцю, што вялікі Папа, які напісаў апостальскі ліст *Testem benevolentiae*, з'яўляецца святым і заступаецца за нас у небе, я звяртаюся да яго і прашу:

> Папа Леў XIII, маліся за нас; маліся за Касцёл на зямлі, якім ты аднойчы кіраваў у якасці Намесніка Хрыста; маліся за Францішка

ка, твайго наступніка на кафедры св. Пятра. Выпрасі нам ласку, каб мы маглі распазнаць амерыканізм, які затапіў нашыя касцёлы, і супрацьстаяць яму. Таксама прасі Пана Бога магуццяў за нас, каб мы маглі ў нашыя дні пабачыць аднаўленне святой літургіі дзеля хвалы і праслаўлення Найсвяцейшай Тройцы, благаслаўлёнага Бога, на вякі вечныя. Амэн.

Раздзел 5. Літургія фарміруе Хрыста ў нас: «Ён павінен павялічвацца, а я павінен памяншацца»

Падобна як Дзева насіла ў сваім улонні Хрыста і падаравала Яго нам, так і літургія носіць у сабе Хрыста і дае Яго нам. Мы ідзём да Яго праз Марыю, ad Iesum per Mariam, а Ён прыходзіць да нас праз Касцёл і яго малітву, як праз маці. Мы ведаем, што ў айцоў Касцёла гэтая сувязь Марыі, Касцёла і сакрамэнтаў гучыць пастаянна[1]. Дзева Марыя з'яўляецца Пасрэдніцай усіх ласк; літургія таксама своеасаблівым чынам з'яўляецца такой пасрэдніцай. Найсвяцейшая Эўхарыстыя з'яўляецца фокусам, ззяючым цэнтрам ласкі, а ласка праходзіць праз каралеўскае сэрца Дзевы Марыі, каб затым праліцца над усім светам; Марыя з'яўляецца Пасрэдніцай, таму што яна прынесла Хрыста ў сваім улонні і сваёй душы і працягвае прыносіць Яго свету праз сваю невымоўную любоў да чалавецтва. У гэтым сэнсе Дзева Марыя рыхтуе для нас цела Хрыста, якое стане сэрцам Імшы. Падобным чынам можна разглядаць і, так бы мовіць, *празрыстасць* літургіі: яна павінна стаць празрыстай, выступіць у якасці прылады, што хавае сябе ў

[1] *Hugo Rahner*. Our Lady and the Church (Bethesda, MD: Zaccheus Press, 2005). Многія каштоўныя тэксты, якія кажуць пра сувязь паміж Дзевай-Маці Марыяй, святой Маці-Касцёлам і нараджэннем хрысціянаў у боскае жыццё Сына-Хрыста, гл. у выд. *Luigi Gambero*. Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin in Patristic Thought (San Francisco: Ignatius Press, 1999).

прысутнасці таямніцы Слова, якое стала целам. Гэта таксама і пакліканне Марыі, Яе асабовасць ва ўсёй сваёй прыгажосці: празрыстая ўспрымальнасць і адкрытасць, якая дазваляе славе Хрыста, славе Яго міласэрнай любові ззяць праз Яе на ўвесь свет.

Таму казаць, як гэта робяць многія каталікі, што форма літургіі не мае вялікага значэння («Бо Хрыстус пры ўмове дзейснай кансэкрацыі так ці інакш рэальна прысутнічае на алтары; якое тады значэнне мае форма? Ці трэба ствараць столькі праблем гэтымі спрэчкамі пра Трыдэнцкую Імшу і Novus Ordo, калі трэба проста праявіць пакорнасць і ўдзячнасць за рэальную прысутнасць нашага Пана?»), гэта тое самае, што казаць, быццам не мае значэння, якую маці меў Езус, якой жанчынай была Марыя і які характар Яна мела: цнатлівы, бязгрэшны, мілы, пакорны — або супрацьлеглы, бо гэтыя рысы былі б выпадковымі, нязначнымі; яны не мелі б значэння для Хрыста, які прыходзіць да нас праз Марыю. Відавочная памылковасць такога меркавання становіцца тым больш відавочнай, чым больш мы ўглядаемся ў глыбокую сувязь паміж бязгрэшнасцю Марыі і славай Адкупіцеля, а таксама паміж нашай нябеснай Маці Марыяй і нашай сакраментальнай маці — Імшою. Не прайшло шмат часу, як ранні пратэстантызм, падарваўшы сувязь паміж вернікамі і бачным Касцёлам, падарваў таксама глыбокую сувязь, якую саборны догмат і народная пабожнасць заўсёды бачылі паміж Збаўцам і Ягонай Маці. У выніку гэта прывяло да бессардэчнага рэвізіянізму ліберальных пратэстантаў: Марыя была такой жа габрэйскай дзяўчынай, як і астатнія, мела некалькі дзяцей ад звычайных сужэнскіх адносінаў і не ведала, што яе Сын быў Богам або меў паваротную для свету місію; гісторыя пра звеставанне — гэта міфічная прыпавесць, якая нарадзілася ў гіпертрафіраваным уяўленні «Лукі» і г. д. Як пісаў св. Кіпрыян і як заўсёды навучаў Касцёл, «не можа мець Бога Айцом той, хто не прымае Касцёл як Маці»[1], бо Касцёл з удзячнасцю і любоўю прымае ў сваё ўлонне боскае Слова

аб'яўлення і прымае яго за *праўду*. Можна таксама дадаць: «Не можа лічыць Езуса братам той, хто не прымае Марыю як Маці». А дапоўніць гэтую аналогію можна наступным чынам: чалавек не здабудзе поўнай дасканаласці, калі ён не пакланяецца Богу ў духу і праўдзе — тым спосабам, які Бог пажадаў адкрыць нам і які Ён развіваў на працягу нашай гісторыі, гісторыі Яго святарскага народа.

Вавілонскі палон

Папа Бенедыкт XVI прыгожа пісаў наконт малітвы ad orientem і цэлебраваў Імшу тварам на ўсход, калі ўжо быў Папам[2]. Вось як тэолаг Ратцынгер апісвае праблему нашай цяперашняй сітуацыі:

> Паварот святара да людзей ператварыў супольнасць у замкнёнае кола. Маючы такую знешнюю форму, яно ўжо не адкрываецца на тое, што ляжыць перад ім і над ім, але яно закрыта ў самім сабе. Агульнапрынятая пастава тварам на ўсход не была «цэлебрацыяй да сцяны»; яна не азначала, што святар «стаяў плячыма да людзей»: сам святар не лічыўся настолькі важным. Бо як сабраныя ў сінагозе глядзелі разам у бок Ерузалема, так у хрысціянскай літургіі сабраныя глядзелі разам «у бок Пана». Як сказаў адзін з айцоў канстытуцыі Другога Ватыканскага сабору пра

---

[1] *Св. Кіпрыян Карфагенскі.* Пра еднасць Каталіцкага Касцёла, §6; цыт. па Кампендыі Катэхізіса Каталіцкага Касцёла, 30.

[2] Незвычайная арыентацыя базілікі св. Пятра ўвяла ў мінулым стагоддзі навукоўцаў у зман, бо яны выказалі меркаванне, што такая арыентацыя адлюстроўвае старажытны звычай цэлебраваць Імшу тварам да людзей. Сёння гэты аргумент дакладна абвергнуты. Гісторыю гэтай няпростай сітуацыі і таго, як навукоўцы прызвычаіліся згадваць канфігурацыю базілікі св. Пятра ў якасці апраўдання для перабудовы касцёлаў і прэзбітэрыяў, гл. у дзвюх кнігах, згаданых у папярэдняй зносцы.

> літургію Ё. А. Юнгман, гэта ў большай ступені было пытаннем таго, што святар і людзі глядзяць у адным накірунку, ведаючы, што яны разам знаходзяцца ў працэсіі і ідуць да Пана. Яны не закрываліся ў кола, яны не ўзіраліся адзін у аднаго, але, як пілігрымуючы Божы люд, яны выпраўляліся да *Oriens*, да Хрыста, які выходзіць нам насустрач[1].

Аднаўленне для ўсяго Божага люду дагэтуль бесперапыннай апостальскай традыцыі малітвы ў накірунку ўсходу — гэта не проста пабожнае жаданне; гэта абсалютна неабходна, каб вылечыць прыхаваны нарцысізм, які прабраўся ў саму Божую святыню, каб вылечыць заходні гуманізм, які незаконна адабраў месца Усходу. Кажучы словамі кс. Джона Зюльсдорфа, «малітва ad orientem — гэта адна з найбольш важных рэ-рэформаў [г. зн. вяртанняў], якую мы можам здзейсніць, таму што разварот алтароў пасля Другога Ватыканскага сабору, імаверна, быў найбольш разбуральнай для каталіцкай ідэнтычнасці зменай, якую калісьці ўводзілі ў Касцёле»[2].

Пыхлівая пастава

Літургія ставіць перад сабою дзве мэты: пакланенне Богу з усёй належнай пашанай і любоўю, а таксама выхоўванне, развіццё, фарміраванне і дасканаленне яе ўдзельнікаў. З-за нашых кепскіх літургій Бог не змяняецца і не становіцца горшым; гэта мы, хрысціянскі люд, дэфармуемся пад уздзеяннем Novus Ordo ў тым выглядзе, у якім гэтая Імша цэлебруецца ў большасці нашых касцёлаў. Бог не панясе шкоды, калі мы ўстрымаемся ад удзелу ў павярхоўнай цырымоніі, якая мяжуе са здзекам з Ягонага Сына і

---

[1] Дух літургіі, с. 86.

[2] https://wdtprs.com/blog/2008/04/update-turning-the-altar-around-in-greenville-sc-its-time/, доступ 19 снежня 2017 года.

зневажае той каталіцкі культ, які свет *заўсёды* ведаў. Гэта праўда, што часам неабходна прысутнічаць нават на самай недастойнай цэлебрацыі, каб выканаць наш абавязак перад Панам, і ў такія моманты варта мець яўны намер знесці пакуту за свае грахі. Таксама праўда і тое, што мы можам і павінны шукаць суцяшэнне ў цудоўнай прысутнасці нашага Пана Езуса Хрыста ў Найсвяцейшым Сакрамэнце, у той прысутнасці, якая шматкроць перавышае ўсё, што мы можам заслужыць, як бы цудоўна і прыгожа мы ні спявалі песні Сіёна. Аднак сутнасць літургічнага культу не зводзіцца да таго, каб проста стварыць момант пакланення сярод акіяну банальнасці і шуму; літургія, як цалкам, так і ў сваіх паасобных частках, задумвалася не як прычыненне сабе пакутаў, не як прычына болю, а як суцяшэнне, як востраў спакою і радасці для будавання ўнутранага чалавека. Мэтай літургіі з'яўляецца выхаванне нашых душаў у прыгажосці святасці; і калі людскія элементы літургіі, наадварот, дэфармуюць нашыя душы, мы не павінны дазваляць, каб гэта стала нармальнай сітуацыяй, калі толькі, як было сказана вышэй, у дадзенай сітуацыі ў нас няма выбару[1]. Правільна зразуметы «дух літургіі» не можа змяняцца; менавіта таму новая літургія ў той меры, у якой яна з'яўляецца эксперыментальнай і нетрадыцыйнай, павінна быць або рашуча прыведзена ў адпаведнасць Традыцыі, або безумоўна скасавана. У нейкім сэнсе абодва гэтыя спосабы прывядуць да таго самага, бо, каб цалкам прывесці новую Імшу да каранёў, трэба будзе скасаваць яе ў цяперашняй форме, падобна як і той, хто

[1] Я маю на ўвазе тое, што, калі б сям'я апынулася ў такой сітуацыі, калі адзіная даступная Імша цэлебравалася б так кепска, што ўдзел у ёй не мог бы не спрыяць кепскім рэлігійным звычкам, і калі шанцы гэтай сям'і зрабіць станоўчы ўнёсак або хоць бы засведчыць яўны станоўчы прагрэс былі б нязначнымі, іх абавязкам было б пераехаць у іншую дыяцэзію ці прынамсі ў іншы горад, дзе былі б даступны іншыя варыянты.

хоча вывучыць прадмет з нуля, павінен таксама забыць тую памылковую версію, якую ён вывучыў перад гэтым. Калі прыходзіцца выбіраць, то знікнуць павінна не Традыцыя, а адыходжанне ад Традыцыі.

Беручы ўдзел у кепскай літургіі, чалавек падсвядома прымае яе. Ён нібы кажа ёй: «Фарміруй мяне, фарміруй маю душу, фарміруй мой дух. Зрабі мяне такім, як ты». Але гэта якраз тое, чаго нельга дазваляць эксперыментальнай, гарызантальнай, антысакральнай літургіі; *яе* звычкі не павінны зрабіцца *маімі* звычкамі. На жаль, абсалютная большасць каталікоў, якія ўсё яшчэ наведваюць Імшу, а таксама іх біскупы і святары настолькі прызвычаіліся менавіта да гэтай беднасці, што многія людзі не здольныя ўбачыць гэтае збядненне, не кажучы ўжо пра тое, каб іх можна было пераканаць у існаванні лекавых сродкаў для выпраўлення гэтага збяднення. Гэта адна з многіх прычын, чаму Касцёл — для тых, хто мае вочы, каб бачыць усё так, як ёсць, — увайшоў у другі, яшчэ больш рызыкоўны «вавілонскі палон», з якога ён не зможа вызваліцца, пакуль імперыя рацыянальнай літургістыкі і неамадэрністычнай тэалогіі не паваліцца пад уласным мёртвым цяжарам. Габрэі знаходзіліся ў палоне каля сямідзесяці гадоў (каля 586–516 гг. да н. э.); авіньёнскае папства працягвалася прыкладна столькі ж (1309–1378 гг.). Ці будзем мы вызвалены з гэтага прыніжэння ў 2040 годзе? Цяпер надта рана нешта сцвярджаць і нават рабіць здагадкі. Але можна з упэўненасцю сказаць, што мы маем не больш прычынаў для адчаю, чым мелі габрэі або нашыя браты шэсць з паловай стагоддзяў таму. Правіца Пана не скараціла, нават калі зямныя члены здаюцца нам крывымі. Мы знаходзімся ў перыядзе чакання, дзе ўрокамі, якія мы павінны засвоіць, калі мы хочам застацца вернымі Пану, з'яўляюцца пакора і спакой, доўгацярплівасць і малітва. Трыумфалізм — гэта не кепскае слова, але ў цяперашні момант яно аказваецца архаічным. Магчыма, яшчэ падчас нашага жыцця прыйдзе той момант, калі літургія

нашых папярэднікаў адродзіцца, расквітнее і збярэ бясконцыя душы ў сваё мацярынскае ўлонне, а дзеці святой Маці-Касцёла ўзрадуюцца ў трыумфе, настолькі ж салодкім, як і нечаканым. Цяпер жа нас чакае цяжкая, брудная дарога нястачы, дарога, якая пралягае праз дзікія мясціны, і нам трэба прасіць аб ласцы вытрымкі на гэтым шляху, пакуль ён не дасягне мэты, якую Бог у сваёй міласэрнасці вызначыў яму. Мы не адны на гэтым шляху, бо гэта крыжовая дарога, якую ў сваёй пакуце пратаптаў Езус Хрыстус. Гэта шлях святой ахвяры. І так мы ўдзельнічаем у духу Імшы нават у найбольш цёмны перыяд літургічнай анархіі і дэпрывацыі.

Пакора перад абліччам таямніцы

Паразважаем над пакорай, якую прывівае традыцыйная форма Імшы. У класічнай літургіі ўся «вага» знаходзіцца на святару і пасвячаных служыцелях. Гэта абсалютна добрая рэч, хоць і даволі цяжкая для сапсаванай натуры чалавека. Яна добрая таму, што дазваляе вернікам пакласціся на свайго святара, падысці да алтара разам з ім; літургію не кідаюць ім у рукі раптоўна. Наадварот, з-за цэнтральнай духоўнай ролі святара вернікі парадаксальным чынам здольныя больш глыбока ўвайсці ў ахвяру «пад ягонымі крыламі», як безыменная грамада вернікаў пад шырокім плашчом Найсвяцейшай Дзевы на сярэдневяковых палотнах. Прычына гэтага заключаецца ў тым, што аб'ектыўным месцам культу з'яўляецца прэзбітэрый, напоўнены служыцелямі, але суб'ектыўна кожны вернік можа паставіць сябе ў гэтае месца і ў сваім сэрцы сачыць за ахвярай, якую прыносіць святар. Тут няма фальшывага зруху да «сэрца індывідуальнага веруючага», як у пратэстанцкім кульце. Фокус застаецца на Езусе Хрысце, Галаве містычнага цела, таму што ў цэнтры ўвагі знаходзіцца Яго

святарскі вобраз — цэлебрант, які з'яўляецца самаахвярным адлюстраваннем адзінага Найвышэйшага Святара.

Хтосьці можа запярэчыць (і многія сапраўды пярэчылі ў 1950-я і 60-я гады): ці не накладае ўсё гэта на святара зашмат ціску, зашмат псіхалагічнага цяжару? Адказ відавочны: святарства — гэта найвышэйшае, найцяжэйшае і найбольш патрабавальнае з усіх пакліканняў, і так яно павінна быць; фактычна не можа быць іначай, пра што мы даведваемся ад такіх разнастайных аўтараў, як св. Ян Хрызастом, св. Джон Фішэр, св. Ян Марыя Віянэй і Папа Пій XI. Калі сярод нас прысутнічае Хрыстус, правільным адказам будзе пакланенне *Яму*, а не адзін аднаму. Калі святар стаіць у напрамку ad orientem і калі ягоны твар не бачны людзям, ён «знікае» ў святой ахвяры. У цэнтры застаецца толькі Езус, адзінае Сонца, святло якога апраменьвае ўсіх вернікаў, таксама і святара. У гэтым сэнсе старажытная літургія адначасова кладзе ўвесь націск на святара і не кладзе яго зусім; святар найбольш бачны з усіх і найбольш нябачны, цэнтральны і ў той жа час перыферыйны. У якасці вобразу Хрыста ён цэнтральны, а ў якасці чалавека з іменем і прозвішчам ён перыферыйны. У рэфармаванай літургіі ўсё перастаўлена: Джонс або Сміт — гэты чалавек — знаходзіцца ў цэнтры; на перыферыі ж аказваецца адзіна магчымы Пасрэднік паміж Богам і чалавекам. Гэта тлумачыць св. Тамаш Аквінскі:

> Вось жа, заданне, якое выконвае пасланы анёл, паходзіць ад Бога як ад першага пачатку, па загадзе і з павагі да якога анёлы дзейнічаюць; да Яго ж гэтае заданне як да канчатковай мэты вяртаецца. І ў гэтым таксама заключаецца сутнасць служыцеля, гэта значыць таго, хто выконвае паслугу: ён з'яўляецца нібы разумным інструментам. Інструментам жа кіруе іншы, і на іншае скіравана ягоная дзейнасць. Таму таксама дзеянні анёлаў называюцца паслугамі. І з той жа прычыны пра іх кажуць, што яны пасланыя для выканання паслугаў[1].

Анёлы з'яўляюцца дакладным узорам для служыцеляў пры алтары: яны павінны зрабіцца нябачнымі слугамі, разумнымі інструментамі Езуса Хрыста. Распавядаючы пра прамоўцу на рэкалекцыях, які прапаведаваў пра тое, што Хрыстус быў свецкай асобай, Джэймс Лікаудзіс указваў не проста на адну канкрэтную ерась. Яе можна цалкам справядліва назваць сапраўднай злой характарыстыкай «ментальнасці новай Імшы»: гэта лаіцызацыя Хрыста і Ягонага святарства і клерыкалізацыя свецкіх[2]. Гэта праўда, што Ян Павел II і Бенедыкт XVI асуджалі гэтую заканамернасць на працягу многіх гадоў, але пакуль скампраметаваная літургічная форма працягвае фарміраваць розумы і сэрцы вернікаў, цалкам імаверна, што мы не пабачым канца такой дэсакралізацыі. Застаецца толькі чакаць, што цяперашні Святы Айцец і ягоныя наступнікі будуць мець мудрасць і распазнаюць, наколькі пільная патрэба таго, каб Касцёл адкінуў свой няўдалы эксперымент, а таксама будуць мець смеласць павесці аўчарню Хрыста да багатых лугоў эўхарыстычнага жыцця.

Аднойчы адзін мой сябар заўважыў, што старажытная форма захоўвае важнае дзеянне, калі святар у канцы ціхай Імшы *моліцца з* людзьмі, калі ўсе становяцца на калені перад табернакулюмам, каб прачытаць «Вітай, Марыя» і іншыя малітвы Льва XIII. Калісьці мяне глыбока кранула думка, што ў Novus Ordo святар можа ніколі не прыняць іншай паставы, акрамя як тварам да людзей,

---

[1] ST I, q. 112, a. 1.

[2] Я бяру словы ў двукоссе, таму што я не аспрэчваю ні сапраўднасці Novus Ordo, ні магчымасці цэлебраваць яе спосабам, годным рымскай літургічнай традыцыі (дастаткова звярнуць увагу на аратарыянцаў). Я толькі звяртаю ўвагу, што ў ёй існуюць пэўныя структурныя рысы — яе лінейная шматслоўнасць, тэалагічны мінімалізм, безліч варыянтаў, цырыманіяльная слабасць, — а таксама звязаныя з самой цэлебрацыяй звычкі, якія надта доўга цярпелі і з-за якіх назіраюцца сур'ёзныя адхіленні ў веры і практыцы Каталіцкага Касцёла.

гэта значыць насуперак людзям; а гэта (даволі іранічным чынам) штучна павялічвае іерархічную дыстанцыю і прыводзіць да таго, што святарства выглядае як палітычная пасада, а не святое заданне. У кантэксце класічнай літургіі становіцца зразумелым, што кожны з удзельнікаў засяроджаны на адным і тым жа акце пакланення: святар in persona Christi, а вернікі — дзякуючы свайму ўдзелу ў святарстве Хрыста праз сакрамэнт хросту[1]. Гэтыя ролі ярка адрозніваюцца, але яны сыходзяцца ў гармоніі, таму што ўсе супольна звернуты ad orientem, а ў канцы Імшы ўсе моляцца разам, просячы абароны ў Багародзіцы. Ананімнасць святара ў традыцыйным абрадзе адначасова павялічвае яго бачнасць як служыцеля святых таямніцаў і *хавае* яго, *памяншае* ягоную характэрную прысутнасць як канкрэтнага чалавека: «Ён павінен павялічвацца, а я павінен памяншацца». Гэта менавіта тое, што старажытная літургія робіць ва ўсіх адносінах: яна высоўвае на першы план Хрыста Пана і падаўляе паўшае эга, якое жадае адстаяць свае правы.

Папы двух апошніх стагоддзяў зноў і зноў папярэджвалі, што сучасны чалавек хутка коціцца дарогай эгаізму, які не будзе лічыцца ні з чым на сваім шляху: ні з правамі Бога, ні з правамі Касцёла, ні з законнымі правамі асобаў, сем'яў, народаў і нацый, ні з мараллю запаведзяў і благаслаўленняў, ні з дасканалымі сакрэтамі боскасці, якія мы вызнаём у Сімвале веры, ні са скарбамі культу і культуры, якія цяжкай працай збіраліся і ўдасканальваліся цягам стагоддзяў. Іхнія папярэджванні споўніліся на нашых ва-

[1] Гл. ST III, q. 63 пра сакраментальны характар, дзе Анёльскі доктар тлумачыць, што ўсе хрысціяне ўдзельнічаюць у адзіным святарстве Хрыста праз характар, які на душы выціскае хрост. Гэты характар з'яўляецца здольнасцю ўспрымаць боскія рэаліі ад Бога праз служыцеляў Ягонага Касцёла. Святарскі ж характар, наадварот, з'яўляецца здольнасцю даваць боскія рэаліі людзям, але не дзякуючы незалежнай уладзе, а праз удзел у выключнай уладзе Хрыста.

чах, а працэс суіцыдальнай секулярызацыі працягваецца з нарастаючай хуткасцю. Хто б мог паверыць, які Папа асмеліўся б уявіць сабе, што Імша — гэтая непарушная зорка на велічным небасхіле каталіцкага жыцця — будзе схоплена і скінута ў буры бяздумных зменаў, у гэтай нястомнай дыялектыцы дэгуманізацыі, якая непазбежна ідзе за адмовай абагаўляцца ў Хрысце? Гэтае эга з'яўляецца сваім найгоршым ворагам, «жывой» галінай, якая, заслепіўшыся пыхай ад уласнай жывучасці, адразае сябе ад вінаграднай лазы, каб на момант узрадавацца ў свабодным падзенні, а затым упасці на зямлю і згнісці. Гэтае эга не можа любіць само сябе, гэта відавочна, але нельга сказаць, што яно безнадзейнае, што ягоны стан невылечны. Бо ёсць Той, хто пастаянна і заўсёды нас любіць, бо Ён — бясконцая любоў; Ён заклікае нас назад, на правільную сцяжынку, на якой мы знойдзем не толькі пакуты, ад якіх нам у гэтым жыцці не пазбавіцца, але таксама суцяшэнне і вечнае жыццё, якое ніводнае стварэнне не можа даць само сабе; Ён трымае ў сваім беспамылковым і нязменным Розуме ўсё тое дабро, якое мы адкінулі, і Ён гатовы ўдзяліць нам яго зноў праз верных слугаў свайго Касцёла. Я кажу пра таго Адзінага, якога нашыя браты ў Хрысце, грэка-каталікі, спадкаемцы і абаронцы неразрыўнай літургічнай традыцыі, так прыгожа і пакорна заклікаюць у сваёй боскай літургіі:

> Госпадзе Божа наш, прымі шчырыя малітвы слугаў Тваіх і змілуйся над намі паводле велічы Тваёй міласэрнасці; пашлі даброты Твае на нас і на ўсіх людзей Тваіх, якія чакаюць ад Цябе багацця Твайго змілавання. Бо Ты міласцівы і чалавекалюбны Бог, і Табе славу аддаем, Айцу, і Сыну, і Святому Духу, цяпер і заўсёды, і на вякі вякоў.

Раздзел 6. Нашчадак Арыя ў святым святых

У Новым Запавеце паказваюцца і заахвочваюцца два асноўныя накірункі малітвы. Першы і галоўны з іх адпавядае габрэйскай традыцыі: гэта малітва, адрасаваная Богу або Пану (у гэтую катэгорыю таксама можна змясціць цалкам новы зварот «Ойча», які выкарыстоўвае наш благаслаўлёны Збаўца, як мы бачым гэта, напрыклад, у развітальных прамовах у Евангеллі ад Яна)[1]; другі, але таксама важны накірунак — гэта малітва, адрасаваная самому Езусу Хрысту.

Да першай і больш вядомай габрэйскай практыкі Езус дадае новы і істотны элемент, які датычыцца самой сутнасці Божага аб'яўлення, якое Ён у сабе ўвасабляе: звяртацца да Бога трэба *праз імя Езуса*, бо Сын Божы цяпер стаў Сынам Чалавечым — адзіным і выключным Пасрэднікам паміж Богам і чалавекам, праз якога ўсе нашыя малітвы ўзыходзяць да Айца і праз якога ўсе нябесныя ласкі даюцца нам у містычным целе. Таму Пан вучыць сваіх вучняў: «Не вы Мяне выбралі, але Я выбраў вас і прызначыў, каб вы ішлі і прыносілі плён, і каб плён ваш трываў. Каб Айцец даў вам тое, чаго толькі папросіце *ў імя Маё*» (Ян 15:16). І яшчэ: «Сапраўды, сапраўды кажу вам: калі чаго ў імя Маё папросіце ў Айца, дасць вам. Дагэтуль вы нічога не прасілі ў імя Маё. Прасіце і атрымаеце, каб радасць вашая была поўнай» (Ян 16:23–24). Гэтае навучанне з'яўляецца аб'яўленым абгрунтаваннем касцёльнага звычаю заканчваць малітвы словамі «праз Хрыста, Пана нашага» — формулай,

[1] Іншым прыкладам можа быць урывак Мц 11:25: «Праслаўляю Цябе, Ойча, Пан неба і зямлі…»

якую мы часта сустракаем ужо ў св. Паўла, чые лісты поўныя літургічнай мовы: «Найперш дзякую Богу майму праз Езуса Хрыста за ўсіх вас, бо вера вашая абвяшчаецца па ўсім свеце»[1].

Тым не менш наш Пан таксама навучыў сваіх вучняў звяртацца ў малітве да Яго, да Сына і Збаўцы: «І тое, аб чым папросіце ў імя Маё, *Я* зраблю гэта, каб уславіўся Айцец у Сыне. Калі аб чым папросіце Мяне ў імя Маё, Я зраблю гэта» (Ян 14:13–14)[2]. Калі Езус кажа: «Вы Мяне называеце Настаўнікам і Панам, і добра кажаце, бо Я ім ёсць» (Ян 13:13), Ён пацвярджае, што Ягоныя вучні маюць права звяртацца да *Яго* як да найвышэйшай улады, да Святога Ізраілева. Пэўныя здарэнні, асабліва цуды аздараўлення, пацвердзілі праўдзівасць гэтых словаў. «Сотнік жа адказаў: „Пане, я не варты, каб Ты ўвайшоў пад дах мой, але скажы толькі слова, і будзе аздароўлены слуга мой“» (Мц 8:8)[3]. «Народ жа прымушаў іх змоўкнуць, але яны крычалі яшчэ

---

[1] Гл., напрыклад, Рым 5, вершы 1, 11, 15, 17, 21 і г. д. Пасланне да Рымлянаў поўнае месцаў, дзе сустракаецца формула «праз Езуса Хрыста» (а таксама звязаны з ёю выраз «у Хрысце Езусе»). Пар. *Пій XII*. Энцыкліка *Mediator Dei*, 144–146.

[2] Грэчаскі тэкст Ян 14:14 кажа: «*ean ti aitesete* ***me*** *en toi onomati mou ego poieso*», што Вульгата дакладна перадае, як «*si quid petieritis* ***me*** *in nomine meo hoc faciam*». У частцы новазапаветных рукапісаў адсутнічае «*me*» ў Ян 14:14, але гэта пераважнае прачытанне, якое верна адлюстроўваецца як у Вульгаце, так і ў патрыстычных творах. Так ці іначай, выраз «у імя Маё» таксама пацвярджае гэтую ідэю, таму што сутнасць гэтага сцвярджэння заключаецца ў тым, што Айцец уславіўся ў Сыне, аб'явіўшы Ягоную боскасць, гэта значыць Ягоную моц выслухоўваць таго, хто моліцца; менавіта Сын («Я») адкажа на малітву. Вядома, Сын ніколі не адказвае асобна ад Айца і Духа, але для нас важна, што трэба звяртацца да ўсіх трох Асобаў Тройцы.

[3] Вядома, у Евангеллях ёсць безліч тэкстаў, у якіх Езус называецца Панам — *kyrie* ў клічным склоне (*kyrios* у назоўным), што азначае настаўнік, пан, гаспадар, спадар і што можа таксама азначаць Пана ў

мацней: „Змілуйся на намі, Пане, Сыне Давіда!“» (Мц 20:31). Вось словы злачынца: «Езу, узгадай мяне, калі прыйдзеш у сваё Валадарства» (Лк 23:42). І словы таго, хто сумняваецца: «Пан мой і Бог мой!» (Ян 20:28). Таксама і спантанныя ўскліканні першых хрысціянаў з'яўляюцца цудоўным доказам таго, што Хрыстус як сапраўдны Бог быў *адрасатам* многіх малітваў, а не толькі пасрэднікам, праз якога можна было атрымаць доступ да Айца. «І каменавалі Стэфана, які маліўся, кажучы: „Пане Езу, прымі дух мой“» (Дз 7:59). «Да Касцёла Божага ў Карынце, да асвячаных у Хрысце Езусе, пакліканых да святасці разам з усімі, хто ў кожным месцы заклікае імя Пана нашага Езуса Хрыста, іхняга і нашага. Ласка вам і спакой ад Бога, Айца нашага, і Пана Езуса Хрыста» (1 Кар 1:2–3). Аднак больш важным за любыя вершы з'яўляецца агульны *сэнс* некалькіх тэкстаў, напрыклад Рым 10, дзе св. Павел піша:

> Таму, калі ты вуснамі сваімі будзеш вызнаваць, што Езус ёсць Панам, і ў сэрцы сваім верыць, што Бог уваскрасіў Яго з мёртвых, будзеш збаўлены… Пісанне ж кажа: «Кожны, хто верыць у Яго, не будзе асаромлены». І няма розніцы паміж юдэем і грэкам, бо той самы Пан ва ўсіх, шчодры для ўсіх, хто Яго кліча. І кожны, хто пакліча імя Пана, будзе збаўлены (Рым 10:9, 11–13).

Тут апостал язычнікаў у тыпова рабіністычным стылі сплятае тыя цытаты са Старога Запавету, якія кажуць пра

адпаведным тэалагічным значэнні, бо такое выкарыстанне гэтага слова ўжо моцна ўстаялася ў Септуагінце, дзе Бога Ізраэля называюць *kyrios*. У пэўных урыўках Евангелля становіцца зразумела, што людзі, якія звяртаюцца да Езуса словам *kyrios*, не вызнаюць Яго боскасць, а выкарыстоўваюць ганаровы тытул, падобны да нямецкага слова «Herr», якое можа азначаць як «спадар», так і «Пан». Але ёсць і іншыя месцы, дзе такое вызнанне маецца на ўвазе, і адным з іх з'яўляецца знакамітае сцвярджэнне сотніка, якога Езус хваліць за ягоную веру ў моц Настаўніка аздараўляць, якая з'яўляецца боскай уласцівасцю.

адзінага сапраўднага Бога, Бога Ізраэля, і прымяняе іх да Езуса Хрыста. Гэтым прыёмам ён не толькі ясна заяўляе пра боскасць Хрыста, але і заклікае хрысціянаў, якія атрымаюць гэтае пасланне, вызнаваць гэтую таямніцу вуснамі (мова ідзе пра літургічную малітву) і заклікаць Езуса як Бога ў сваіх малітвах.

Нарэшце, абодва спосабы малітвы атрымліваюць лаканічную падтрымку ва ўрачыстых словах Езуса, якія рэхам адбіваюцца ў стагоддзях: «Я — дарога, і праўда, і жыццё. Ніхто не прыходзіць да Айца інакш, як толькі праз Мяне… Хто бачыў Мяне, бачыў Айца» (Ян 14:6, 9). Называючы сябе *дарогай*, Ён сціпла прадстаўляе сябе Пасрэднікам, Словам, якое стала целам, адзіным шляхам да Айца; называючы сябе *праўдай і жыццём*, адзінасутным Айцу, Ён прадстаўляе сябе тым, кім Ён сапраўды з'яўляецца ў хвале Айца, а менавіта Сынам, які разам з Айцом і Духам Святым жыве і валадарыць, *адзіны Бог*, на вякі вечныя. Таму паміж малітвай да Айца і малітвай да Езуса не можа быць ніякага напружання, а тым больш супярэчнасці. Бо Езус — гэта Эмануэль, Бог з намі, і кожны, хто бачыў Яго і размаўляў з Ім, бачыў Айца і размаўляў з Айцом.

Таму няма нічога дзіўнага ў тым, што ў адносінах да спосабу малітвы традыцыйныя літургіі ўсіх абрадаў, як усходніх, так і заходніх, сцісла трымаюцца сведчання Новага Запавету і практыкі старажытнага Касцёла. Класічная рымская літургія, калі разглядаць яе ў катэгорыях духу, цырымоній, духоўнасці і дагматычнай тэалогіі, выражанай у тэкстах, мае значна больш супольнага з візантыйскай літургіяй, чым з Novus Ordo[1]. Магчыма, нідзе гэты факт не заўважны настолькі, як у прысутнасці ў літургічных тэкстах і цырымоніях урачыстых трынітарных формул і іх аналагаў, а таксама радыкальнага хрыстацэнтрызму. Сапраўды, наўрад ці можна знайсці літургію, якая

[1] Гл. раздзел 11.

больш настойліва вызнае веру ў Хрыста, чым літургія св. Яна Хрызастома. У гэтай літургіі гучыць пастаянны гімн Хрысту як адзінаму сапраўднаму Богу і неразрыўнай еднасці Тройцы: «Самі сябе і адзін аднаго, і ўсё жыццё наша Хрысту Богу аддаймa». «Бо Ты міласцівы і чалавекалюбны Бог, і Табе славу аддаем, Айцу, і Сыну, і Святому Духу, цяпер і заўсёды, і на вякі вякоў». Непасрэдна перад прамаўленнем Нікейскага сімвала веры святар спявае: «Будзем любіць адзін аднаго, каб нам аднадушна вызнаваць», а людзі заканчваюць гэты сказ: «Айца, і Сына, і Святога Духа, Тройцу адзінасутную і нераздзельную». Адразу пасля кансэкрацыі святар спявае: «Прыносім Табе Твае ад Тваіх дзеля ўсіх і за ўсё», на што людзі адказваюць: «Цябе хвалім, Цябе бласлаўляем, Табе дзякуем, Госпадзе, і молімся Табе, Божа наш». Адным з найбольш прыгожых тэкстаў у боскай літургіі з'яўляецца старажытны гімн, які выдатна ілюструе нашую думку:

> Адзінародны Сыне і Слова Бога, Ты, Несмяротны, дзеля нашага збаўлення захацеў прыняць цела ад святое Багародзіцы і заўсёды Дзевы Марыі і, не зазнаўшы змены, стаўся чалавекам; Ты быў укрыжаваны, Хрысце Божа, смерцю знішчыўшы смерць. Будучы адным з Святой Тройцы, роўным славаю Айцу і Святому Духу, збаў нас.

Візантыйская літургія перапоўнена такімі тэкстамі, якія адважна вызнаюць боскасць Хрыста і дасканалую еднасць Айца, Сына і Святога Духа.

Дык вось, хоць адносна стрыманая і простая класічная рымская літургія не «праліваецца» такім жа чынам, як усходнія літургіі, яна таксама нясе той жа тэалагічны пасыл, прычым часта тымі самымі выразамі і жэстамі. Яна ясна належыць і паходзіць з той самай старажытнай хрысціянскай спадчыны, дзе спеў на хвалу боскага Слова, якое стала целам, і прастрацыі пакланення перад Найсвяцейшай Тройцай былі сэнсам і мэтай літургічнага жыцця.

Новая Імша стварае рэзкі кантраст, праяўляючы настойлівы «патрыцэнтрызм» або агульны «тэацэнтрызм», не характэрныя для ніводнага гістарычнага літургічнага абраду. У сваіх афіцыйных тэкстах і цырымоніях яна праяўляе тое, што можна назваць пэўным арыянізуючым *уражаннем* ці *тэндэнцыяй*[1]. Прэзбітэр Арый з Александрыі (каля 256—336), ад якога атрымала назву ерась арыянства, вучыў, што Езус Хрыстус з'яўляецца не боскім сапраўдна і ў сваёй істоце, а хутчэй вельмі ўзвышаным стварэннем і асабліва ўзлюбленым слугою Бога — «сынам» ці «богам» з ласкі, а не па натуры.

Перад тым як абмеркаваць гэтую праблему, трэба выкласці некалькі прынцыпаў.

1. Уласна кажучы, святая ахвяра Імшы прыносіцца Езусам Хрыстом — *Найсвяцейшай Тройцы*, Айцу, Сыну і Духу Святому. Хрыстус не прыносіць яе Айцу ў адасобленасці ад Сына і Духа або ў супрацьпастаўленні Ім, бо Тройца заўсёды адзіная ў сваёй боскасці і ніколі не раздзяляецца, хоць сваё людское жыццё на Крыжы ахвяраваў менавіта *Сын Божы*, што ясна вызнае працытаваны вышэй візантыйскі гімн.

2. Наш Пан прыносіць у ахвяру сябе ў сваёй людской натуры, якая разбураецца на Крыжы (таму што боская натура як такая не можа пакутаваць); гэтая ахвяра з'яўляецца бясконца прыемнай, таму што людская натура іпастасна з'яднаная з Сынам Божым. Літургія св. Яна Хрызастома кажа пра гэта: «Бо Ты сам Той, хто ахвяруе і каго ахвяруюць, і хто прымае і каго раздаюць, Хрысце Божа наш».

---

[1] Існуе вялікая колькасць матэрыялу наконт сумнеўных тэалагічных схільнасцяў членаў Камісіі. Гл., напрыклад, *Roberto de Mattei*. Reflections on the Liturgical Reform; *Dom Charbel Pazat de Lys OSB*. Towards a New Liturgical Movement. Абодва артыкулы знаходзяцца ў кнізе Looking Again at the Question of the Liturgy with Cardinal Ratzinger.

3. Таксама справядліва будзе сказаць, што ахвяра прыносіцца *Айцу праз Сына ў Духу Святым*; іншыя формулы выказваюць іншыя праўдзівыя аспекты гэтай таямніцы. Бертран дэ Маржэры тлумачыць гэта так: «У згодзе з дзвюма аднолькава законнымі мадэлямі хрысціянскай малітвы, даарыянскай і пасляарыянскай, Імшу можна разглядаць як ахвяру, якую Айцу прыносіць Сын у Духу Святым, або як ахвяру, прынесеную Айцу, Сыну і Духу Святому»[1]. Рымскі Канон, настолькі старажытны, што ён перавышае ўзростам само арыянскае замяшанне, адрасаваны Айцу праз Сына («Te igitur, clementissime Pater, per Iesum Christum Filium tuum, supplices rogamus, ac petimus» — «Міласцівы Ойча, пакорна просім і молім Цябе праз Езуса Хрыста, Твайго Сына»); прынашэнне ахвяруецца Айцу дзеля збаўлення свету, а Хрыстус выступае як Пасрэднік паміж Богам і чалавекам. Папа Пій XII ў энцыкліцы *Mystici Corporis*, §90 кажа, што гэта правільны спосаб малітвы, улічваючы таямніцу адкуплення і ролю ў ім Хрыста як Пасрэдніка і Першасвятара.

4. Аднак Езус Хрыстус з'яўляецца *сапраўдным Богам*, Божым Сынам па натуры (не ўсыноўленым); каталіцкая вера ўтрымалася ў сваім вызнанні Яго спрадвечнай боскасці супраць усіх формаў арыянства, якое спакушала людскія розумы. Гэта азначае, што ва ўсіх сваіх учынках і пакутах — незалежна ад таго, наколькі яны людскія або характэрныя для стварэння, а нават у тых, што несумяшчальныя з боскай натурай — суб'ектам гэтых учынкаў і пакутаў заўсёды з'яўляецца менавіта другая Асоба Тройцы.

---

[1] La Trinité chrétienne dans l'histoire (Paris: Éditions Beauchesne, 1975), 451. Даарыянскую форму называюць «падпарадкавальнай даксалогіяй», тады як пасляарыянскую, або антыарыянскую, форму называюць «каардынуючай даксалогіяй». Абедзве формы былі абаронены айцамі Касцёла, напрыклад св. Базылём Вялікім, але менавіта прававерпасць першай трэба было абараняць перад субардынацыянізмам.

Вось што надае ім бясконцую вартасць і моц збаўляць чалавека.

5. З улікам вышэйсказанага ясна, што, калі б літургіяй кіраваў арыянін, ён пажадаў бы пазбавіцца ад вызнання трынітарнай роўнасці і велічы, дэцэнтралізаваць або прынамсі схаваць яго (пар. прэфацыя пра Найсвяцейшую Тройцу «Qui cum Unigenito Filio tuo») і тым жа чынам панізіць Хрыста да таго, *праз каго* ахвяра хвалы прыносіцца Богу Айцу, даўшы Яму нябоскае месца. Арыянін зразумеў бы выраз «праз Хрыста» як няяўнае адмаўленне боскасці Хрыста. Хоць ён і памыляўся б, думаючы, што гэта адзінае значэнне, якое можа мець гэтая формула, або што гэта яе першае значэнне, ён усё ж надаў бы літургіі арыянскую афарбоўку, калі б адначасова прыбраў адназначныя малітвы, скіраваныя да трох Асобаў, а таксама малітвы, скіраваныя да Езуса Хрыста як Бога.

Таму цяпер разгледзім класічную рымскую літургію.

♦ *У адносінах да Найсвяцейшай Тройцы:*

1. Каб даць эўхарыстычнай ахвяры правільную тэалагічную сістэму каардынат, правільны пачатак і правільнае завяршэнне, на заканчэнне аферторыя і пасля малітвы пасля Камуніі да Найсвяцейшай Тройцы ўзносіцца ўрачыстая малітва: «Suscipe, Sancta Trinitas» і «Placeat tibi, Sancta Trinitas». Гэтыя малітвы выкарыстоўваюць завяршэнне «per Christum», што падкрэслівае, што ахвяра прыносіцца Хрыстом у яго людской натуры адзінаму боству: Айцу, Сыну і Духу Святому.

2. Прэфацыя пра Найсвяцейшую Тройцу, прадпісаная на ўсе нядзелі пасля Аб'яўлення Пана і пасля Пяцідзясятніцы, якіх можа быць ажно 28, па сутнасці з'яўляецца рэзюмэ Сімвала веры св. Атаназія «Quicumque vult», які сам па сабе з'яўляецца адным з найвялікшых трынітарных вызнанняў ва ўсёй лацінскай Традыцыі[1].

3. «Gloria» з цудоўнай прыгажосцю выказвае каталіцкае вызнанне Тройцы адзінасутных боскіх Асобаў. Паколькі «Gloria» выкарыстоўваецца пры цэлебрацыі кожнага

свята святога або таямніцы жыцця Хрыста, якое належыць да III класа (або вышэй), гэты гімн з'яўляецца для ваюючага Касцёла спосабам удзелу ў нябеснай радасці супольнасці святых. На практыцы, з улікам вялікай колькасці святаў III класа (і вышэй), штодзённы наведвальнік Імшаў будзе чуць «Gloria» вельмі часта, нават некалькі разоў на тыдзень.

4. Верш «Gloria Patri, *et* Filio, *et* Spiritui Sancto» выкарыстоўваецца тры разы: пасля псальма 42, пасля верша інтроіта і пасля псальма 25, ураўнаважваючы тым самым пераважнае «per Christum». Падчас галоўнай Імшы ў нядзелю дадатковае «Gloria Patri» спяваецца пасля верша ў «Asperges».

5. Знак крыжа («In nomine Patris, *et* Filii, *et* Spiritus Sancti»), які з'яўляецца адлюстраваннем «Gloria Patri», святар і сабраныя людзі робяць падчас многіх значных момантаў: у самым пачатку, перад псальмам 42; на «Adiutorium nostrum in nomine Domini»; на «Indulgentiam»; на «Cum Sancto Spiritu, in gloria Dei Patris»; на «Et vitam venturi saeculi»; на «Benedictus qui venit in nomine Domini» і на апошняе благаслаўленне.

6. Моманты, калі святар знакам крыжа благаслаўляе тую ці іншую рэч, сустракаецца на працягу літургіі часта, дзясяткі разоў. Для тых, хто ўсведамляе сімвалізм і зважае на яго, кожны акт благаслаўлення з'яўляецца бачным сведчаннем моцы крыжа і маўклівым заклікам Тройцы.

---

[1] Практыка выкарыстання гэтай прэфацыі ў нядзельных Імшах пасля Аб'яўлення Пана і Пяцідзясятніцы была ўведзена Папам Кліментам XIII ў 1759 г.; перад гэтым выкарыстоўвалася агульная прэфацыя. Таму мы маем справу з даволі «познім» элементам развіцця ў гісторыі рымскай літургіі і цудоўным прыкладам *арганічнага* развіцця абраду, якое характарызуецца паступовымі паляпшэннямі і рэдкімі скарачэннямі (як, напрыклад, у выпадку, калі шматлікія секвенцыі больш не былі ўключаны ў Імшал 1570 г.), а не рэзкімі і радыкальнымі зменамі ў фундаментальнай структуры, змесце і духу.

♦ *У адносінах да боскасці Хрыста:*

7. Вызнаючы сапраўдную боскасць Хрыста, Касцёл у сваёй старажытнай літургіі таксама моліцца *да* Яго, найбольш яўна:

а) у «Christe, eleison» падчас «Kyrie»;

б) «Gloria» («Domine Deus, Rex caelestis, Deus Pater omnipotens. Domine Fili unigenite, Iesu Christe, Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris»; «Tu solus sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Iesu Christe»);

в) «Agnus Dei»;

г) трох малітвах, якія ідуць непасрэдна за «Agnus Dei» («Domine Iesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis»; «Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi»; «Perceptio Corporis tui, Domine Iesu Christe») [У гэтых трох малітвах святар звяртаецца да Пана, прысутнага на алтары: «Domine Iesu Christe… qui vivis et regnas Deus» у першай; «Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi… qui cum eodem Deo Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas Deus» у другой; «Perceptio Corporis tui, Domine Iesu Christe… qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus» у трэцяй];

д) другой малітве пры абмыванні келіха («Corpus tuum, Domine, quod sumpsi»).

8. Акрамя таго ёсць выпадкі, калі Касцёл выразна моліцца да Хрыста ў сваіх калектах і іншых *orationes* традыцыйнага рымскага абраду. Вось некаторыя прыклады, выбраныя толькі з месяца кастрычніка:

а) калекта пра св. Тэрэзу (3 кастрычніка): «Пане, Ты сказаў: Калі не станеце як малыя дзеці, не ўвойдзеце ў Валадарства Нябеснае; дай нам, просім Цябе…»;

б) малітва пасля Камуніі ў свята св. Яна Леанардзі (9 кастрычніка): «Падтрыманыя святымі таямніцамі Тваіх найсвяцейшых Цела і Крыві, молім Цябе, Пане…»;

в) калекта пра св. Францішка Борджыя (10 кастрычніка): «Пане Езу Хрысце, узор сапраўднай пакоры…»;

г) калекта пра св. Маргарыту Марыю Алякок (17 кастрычніка): «Пане Езу Хрысце, Ты цудоўным чынам адкрыў

святой дзеве Маргарыце неспасцігальныя таямніцы Твайго Сэрца...»;

д) малітва пасля Камуніі з фармуляра пра св. Яна Кенцкага (20 кастрычніка): «Умацаваныя слодыччу Тваіх найдаражэйшых Цела і Крыві, пакорна просім Тваёй міласэрнасці, Пане...»

9. Нарэшце, амаль кожная Імша завяршаецца прадмовай Евангелля св. Яна: «In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et *Deus erat Verbum*...»

Да таго ж варта звярнуць увагу на цырыманіяльнае вымярэнне, таму што, наколькі б апраўданым ні быў націск на літургічныя тэксты і ацэнку іх артадаксальнасці або іх тэндэнцый (як я раблю гэта тут), мы не павінны рабіцца рацыяналістамі, якія мяркуюць, што адзінай важнай справай тут з'яўляюцца тэксты. Мы людзі з цела і крыві, якія ўспрымаюць і адказваюць не толькі на словы, але і на сімвалічныя жэсты, што ствараюць нават больш базавую людскую мову, якая прасякае эпохі і культуры. У класічнай рымскай літургіі існуюць патрабаванні схіляць галаву пры згадванні найсвяцейшага імені Езуса, укленчваць перад табернакулюмам (мяркуецца, што ён знаходзіцца ў цэнтры, на галоўным алтары, пры ўсходнім баку касцёла[1]), кланяцца на «Gloria Patri» і «Suscipe, sancta Trinitas», а таксама ў шматлікіх іншых месцах. Гэтыя жэсты маюць глыбокае тэалагічнае значэнне і ў святой цішыні перадаюць

[1] Я ведаю, што размяшчэнне табернакулюма на галоўным алтары — гэта адносна позняе ўвядзенне ў касцёльнай архітэктуры, аднак, у адрозненне ад літургічных рэвалюцыянераў, я згаджаюся з вучэннем Папы Пія XII ў энцыкліцы *Mediator Dei*, што Дух Святы скіроўвае Касцёл да паўнаты літургічнай праўды і што з гэтай прычыны познія дадаткі, пры ўмове што яны знаходзяцца ў неразрыўнасці з папярэдняй Традыцыяй (або, можна сказаць, экстрапаліруюцца з яе), не трэба адкідаць або асуджаць. Наадварот, *выносіць* табернакулюм з цэнтра, калі такое яго размяшчэнне стала нармальным, гэта тэалагічнае паніжэнне і страта, якую наўрад ці можна параўнаць з простай адсутнасцю адпаведнай нормы ў мінулыя часы.

важны трынітарны і хрыстацэнтрычны сэнс. Усе яны з'яўляюцца малымі, але сапраўднымі актамі пакланення і праслаўлення. Калі такія жэсты радыкальным чынам скасавалі ў імя спрашчэння і большай «празрыстасці», узрушваючая музыкальнасць Імшы як узыходзячага гімна хвалы ў гонар Тройцы была моцна падарваная. Яна зрабілася сплошчанай і сацыялізаванай, яна аддалася знясільваючай шматслоўнасці, якая павінна ўсё *тлумачыць* ад пачатку да канца, зазвычай з добрай дозай імправізацыі. Як слушна сказаў Папа Бенедыкт XVI:

> У нашай форме літургіі [г. зн. Novus Ordo], на мой погляд, існуе памылковая тэндэнцыя, а менавіта цэласная «інкультурацыя» літургіі ў сучасны свет. Таму лічыцца, што літургія павінна скарачацца, што ўсё незразумелае павінна быць выдалена з яе, што яе трэба транспанаваць, панізіўшы да яшчэ больш «плоскай» мовы. Але гэта радыкальнае неразуменне істоты літургіі і літургічнай цэлебрацыі. Бо ў літургіі тое, што адбываецца, успрымаецца не проста рацыянальным спосабам, як, напрыклад, я ўспрымаў бы лекцыю, а разнастайнымі спосабамі, усімі пачуццямі, праз уваход у цэлебрацыю, якая не створана нейкай камісіяй, а нібы прыходзіць да мяне з глыбінь тысячагоддзяў і, нарэшце, з вечнасці[1].

Вось жа, каталік не можа апрыёры сцвярджаць, што новы Імшал, уведзены Паўлам VI і Янам Паўлам II, фактычна або фармальна з'яўляецца арыянскім або паўарыянскім, аднак можна справядліва задацца пытаннем, якія прыватныя матывы і меркаванні прывялі да наступных зменаў.

♦ *У адносінах да Найсвяцейшай Тройцы:*

1. *Як* малітва ахвяравання Тройцы («Suscipe, Sancta Trinitas»), *так і* малітва пакланення Тройцы («Placeat tibi, Sancta Trinitas») былі скасаваныя.

2. Прэфацыя пра Найсвяцейшую Тройцу ў новай літургіі гучыць надзвычай рэдка; згодна з рубрыкамі, яе

[1] Salt of the Earth (San Francisco: Ignatius Press, 1997), 175.

неабходна выкарыстоўваць толькі ў саму ўрачыстасць Найсвяцейшай Тройцы. Як вынік, большасць каталікоў не атрымлівае пастаяннага выхавання пад уплывам дагматычнага вучэння гэтай прэфацыі, якое трэба паслухаць шмат разоў перад тым, як яно пачне ўспрымацца на слых.

3. Прамаўленне «Gloria» было моцна абмежавана і захавалася толькі для нядзеляў і галоўных святаў.

4. Усе паўтарэнні «Gloria Patri» былі выдалены з Імшы[1].

5. Выкарыстанне знака крыжа было скарочана да пачатку літургіі і яе заканчэння.

6. Падобным чынам, амаль не засталося і тых выпадкаў, калі святар благаслаўляе знакам крыжа прадметы, што задзейнічаны ў літургіі.

♦ *У адносінах да боскасці Хрыста:*

7. Колькасць малітваў, адрасаваных Хрысту, зменшылася:

а) «Christe, eleison» засталося, але колькасць просьбаў скарацілася з трох да дзвюх[2] (гэта таксама знішчыла лагічную трынітарную структуру 3×3);

б) «Gloria», як ужо згадвалася, сустракаецца радзей;

в) «Agnus Dei» засталося, але малітвы, якія ідуць за ім, былі моцна дэфармаваны. Цяпер Імшал прадпісвае святару *выбіраць* паміж другой і трэцяй падрыхтоўчымі малітвамі — ён не павінен прамаўляць абедзве. Акрамя таго, было скасавана трынітарнае завяршэнне гэтых малітваў;

---

[1] Даксалогія «Gloria Patri» змагла выжыць у Літургіі гадзінаў.

[2] Камусьці можа пашчасціць пачуць, як хор спявае трайное «Kyrie», бо пастаянныя часткі Імшы, якія з музычных прычынаў патрабуюць трайнога «Kyrie», засталіся ў салемскіх кнігах; але спеў на такім узроўні вельмі рэдка можна пачуць ва ўмовах парафіяльнай Імшы Novus Ordo.

г) малітвы пры абмыванні былі скасаваны, а рубрыкі, якія датычацца ачысткі начыння, сталі менш дэтальнымі і дакладнымі[1]. У многіх парафіях начынне ачышчаюць толькі пасля Імшы: яго пакідаюць на століку, а пасля Імшы выносяць у сакрыстыю. Такія або горшыя сцэнарыі даволі распаўсюджаныя і паказваюць масавае знікненне пашаны да «боскіх, святых, усячыстых, несмяротных, нябесных і жыватворчых, страшных Хрыстовых тайн», як апісвае Эўхарыстыю боская літургія св. Яна Хрызастома.

8. Імшал Novus Ordo, здаецца, сістэматычна скасоўвае малітвы, адрасаваныя Езусу Хрысту. Амаль ніводная з гэтых старых калектаў, сакрэтаў і малітваў пасля Камуніі не засталася. Замест іх уведзены малітвы, якія звяртаюцца да «Бога», «Пана» або «Айца» і заканчваюцца формулай «Праз Хрыста». Заўважнае і прыемнае выключэнне сустракаецца з нагоды ўрачыстасці Найсвяцейшага Цела і Крыві Хрыста, у якой калекта і малітва пасля Камуніі звяртаюцца наўпрост да другой Асобы Найсвяцейшай Тройцы. У гэтым выпадку рэдактары новага Імшала проста перанеслі малітвы са старога.

9. Апошняе па парадку, але не па значнасці: традыцыйнае апошняе Евангелле было скасавана як сярэдневяковы дадатак, прыватная пабожная практыка. У выніку гэтай змены адзіным выпадкам, калі каталік можа пачуць узвышаную прадмову Евангелля паводле св. Яна, будзе святая Імша ў дзень Божага Нараджэння або ў свята св. Яна 27 снежня.

---

[1] Вядома, гэта моцны ўхіл да пратэстанцкага погляду, што Хрыстус становіцца прысутным у сімвалічным акце «ламання і дзялення хлеба і келіха»; як толькі раздаванне скончылася, да хлеба і віна можна ставіцца, як да звычайнай ежы, паколькі яны больш не выконваюць сакраментальнай *функцыі*. Таму святар можа пакінуць начынне на бакавым століку і ачысціць яго пасля Імшы. Гэта выпадкова супадае з візантыйскім звычаем, але ў апошнім выпадку ачышчэнне суправаджаецца шматлікімі малітвамі і вялікай пашанай і *ніколі* не выконваецца свецкай асобай.

Пра ўсё гэта можна было б казаць больш, але сказанага дастаткова, каб дакументальна пацвердзіць тэндэнцыю або знешняе ўражанне, якое я маю на ўвазе[1].

Дарэчы, пра што навучаў Папа Пій XII ў сваёй вялікай энцыкліцы *Mystici Corporis* (1943)? У §90 мы чытаем:

> Нарэшце, існуюць тыя, хто сцвярджае, што нашыя малітвы павінны быць скіраваны хутчэй не да асобы Езуса Хрыста, а да Бога або да Спрадвечнага Айца праз Хрыста, паколькі наш Збаўца як Галава свайго містычнага цела з'яўляецца толькі «пасрэднікам паміж Богам і людзьмі» (1 Цім 2:5). Але гэта дакладна супярэчыць не толькі меркаванню Касцёла і хрысціянскаму звычаю, але і праўдзе. Бо, калі казаць канкрэтна, Хрыстус з'яўляецца Галавой паўсюднага Касцёла, паколькі існуе адначасова ў абедзвюх сваіх натурах (пар. *Св. Тамаш*. De veritate, q. 29, a. 4); акрамя таго, Ён сам урачыста абвясціў: «Калі аб чым папросіце Мяне ў імя Маё, Я зраблю гэта» (Ян 14:14). Таму што, хоць малітвы часта звернуты да Спрадвечнага Айца праз Адзінароднага Сына, асабліва ў эўхарыстычнай ахвяры, у якой Хрыстус, адначасова Святар і Ахвяра, асаблівым чынам выконвае паслугу Пасрэдніка, аднак даволі часта нават у малітвах гэтай ахвяры малітвы скіраваны таксама і да боскага Збаўцы; бо ўсе хрысціяне павінны ясна ведаць і разумець, што чалавек Езус Хрыстус з'яўляецца таксама Сынам Божым і самім Богам. І таму, калі ваюючы Касцёл прыносіць сваё пакланенне і малітвы Беззаганнаму Ягняці, святой Ахвяры, яго голас нібы паўтарае

[1] Пэўнае суцяшэнне можна знайсці ў тым факце, што новая Літургія гадзінаў, асабліва ў сваім афіцыйным тэксце, утрымлівае шматлікія заклікі да Езуса Хрыста і значную колькасць малітваў, звернутых да Яго. На прыкладзе гэтых кніг значна прасцей паказаць веру Касцёла, чым на прыкладзе Імшала. Гэта само па сабе паказвае сур'ёзнасць праблемы: наколькі б важнай ні была Літургія гадзінаў (а яна, несумненна, адыгрывае важную ролю ў жыцці тысяч кансэкраваных асобаў, не кажучы пра значную колькасць свецкіх вернікаў), усё ж Імша з'яўляецца цэнтральным актам культу містычнага цела Хрыста. Літургія ж гадзінаў сёння, напэўна, не фарміруе веру і 1% ад агульнай колькасці вернікаў.

> за вечным хорам трыумфуючага Касцёла: «Таму, хто сядзіць на троне, і Баранку — благаслаўленне і пашана, і хвала, і моц на вякі вечныя» (Ап 5:13).

Як і ў выпадку адназначных інструкцый таго ж Папы наконт многіх іншых аспектаў літургіі ў энцыкліцы *Mediator Dei* (1947), працытаванае вучэнне, здаецца, было забыта. Больш за тое, пры выкананні «рэформаў», якіх патрабавалі айцы Другога Ватыканскага сабору, вучэнню Пія XII актыўна супраціўляліся, напэўна, з большага трымаючы яго пазіцыю ў галаве.

Вядома, традыцыяналістычныя аўтары апісалі разнастайныя шляхі, пры дапамозе якіх рымскі абрад адвольна і сістэматычна разбаўляўся вадой у сэнсе, напрыклад, пабожнасці да Дзевы Марыі, да анёлаў і святых, да Мукі нашага Пана, да рэальнай прысутнасці і г. д.[1] Прыведзены мной аргумент дадае яшчэ адно пацвярджэнне таму, што мы маем справу не проста з зацямненнем таго ці іншага знешняга аспекту, але, што непакоіць больш, з дэхрысціянізацыяй літургіі як такой, з выдаленнем з яе таго, што для хрысціянскай веры з'яўляецца тэалагічна найбольш адрозным, а для нашай супольнай малітвы — найбольш цэнтральным. Што павінна было замяніць гэтыя рэчы? Сам чалавек, сучасны чалавек, супольнасны чалавек, працаўнік, акцёр, самаадкрываўчае і самаўзносячае эга — не хрысціянскі гуманізм канстытуцыі *Gaudium et spes*, а гуманізм Асветніцтва з яго бясконцым пералікам атэістаў ад Дэкарта і Ньютона (які вызнаваў сябе арыянінам[2]) да Канта, Русо, Ніцшэ, Дэрыда і г. д. Антрапалагічным адпаведнікам арыянству з'яўляецца пелагіянства. Як

---

[1] Важнае месца анёлаў у старым абрадзе Імшы і памяншэнне іх прысутнасці ў новым абрадзе абмяркоўваецца ў маім артыкуле A Brief Introduction to Angels, *The Latin Mass*, vol. 16, №2 (2007): 34–39.

[2] *Maurice F. Wiles*. Archetypal Heresy: Arianism through the Centuries (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press,

Езус, па меркаванні арыяніна, быў узнесены да стану боскасці дзякуючы сваім гераічным учынкам, так і мы дзякуючы сваім гераічным учынкам узносім сябе да вышыняў боскасці. Гэта настолькі памылковы погляд, што ён прывёў не да хрысціянскай перамогі ў аднаўленні евангелізацыі, а да банальнасці і стэрыльнасці таго, што біскуп Роберт Бэран слушна называе «бэжавым каталіцтвам».

Я пайду далей і пакажу, што дзве найбольш «натуральныя» для сапсаванага чалавека ерасі — гэта якраз арыянства і пелагіянства. Калі хрысціянскую супольнасць пакінуць саму на сябе, ёсць вялікая імавернасць таго, што ў выніку атрымаецца нейкі варыянт пелагіянскага ці арыянскага разумення веры. А паміж гэтымі двума поглядамі існуе цесная сувязь: Пелагій навучае, што чалавек (сын Адама) насамрэч з'яўляецца Богам, тады як Арый навучае, што Бог (Сын Божы) насамрэч з'яўляецца чалавекам. Пэўным чынам, калі вы спалучыце гэтыя дзве ерасі, у вас атрымаецца Феербах. Паўшы чалавек — гэта чалавек Праметэя, Дэкарта, Бэкана. Паўшы чалавек — гэта чалавек Арыя: таямніца Хрыста надта вялікая для нас, мы імкнёмся зацямніць яе, сказіць яе, даць ёй скаціцца ў незразумелы спірытуалізм або вярнуць яе ў прымітыўны габрэйскі монатэізм. Духоўнае жыццё Касцёла, якое найбольш моцна адлюстроўваецца ў яго літургіі, заўсёды змагалася супраць гэтых тэндэнцый. Імшал Паўла VI выкідае вялікія фрагменты антыарыянскага і антыпелагіянскага зместу[3]. Ці гэта не нагода для найглыбейшай занепакоенасці, для найглыбейшай асцярогі наконт «рэформы» і новага Імшала, які рэформа запусціла на вачах у даверлівых вернікаў?

Акрамя таго, ці ж не будзе праўдай сказаць, што чым больш чалавек мае пашаны да Хрыста, сапраўднага Бога і

1996), ch. 4, The Rise and Fall of British Arianism.

[3] *Cekada*. Work of Human Hands, p. 219–245.

сапраўднага чалавека, Суддзі жывых і памерлых, тым менш ён захоча самавольна ўлазіць у Імшу, у якой Хрысту не толькі аддаецца пакланенне, а якую Ён сам узначальвае, у якой Ён сам прыносіцца ў ахвяру і ў якой Яго прымаюць як духоўную ежу? Ці ж не будзе праўдай сказаць, што толькі чалавек з пелагіянскімі схільнасцямі можа падумаць, што ў адносінах да літургіі ён можа і павінен быць «актыўным», што ён павінен змяняць і перапрацоўваць яе, спрашчаць тут, дадаваць там, як быццам яе стварэнне і паляпшэнне залежыць пераважна ад нас, а не ад Хрыста, апосталаў і павольнага працэсу ў часе, цягам якога стагоддзі дадаюць каштоўныя камяні да супольнага скарбу, які старанна ахоўваецца? «Езус Хрыстус той самы ўчора, і сёння, і навекі. Не зводзьцеся разнастайнымі і дзіўнымі вучэннямі» (Гбр 13:8–9а).

Раздзел 7. Пяць ранаў і Касцёл будучыні

Калі я з хваляваннем чытаў прамову біскупа Атаназіуса Шнайдэра пра пяць ранаў, нанесеных містычнаму целу Хрыста ў часы літургічнай рэформы, я ўсвядоміў, што ніколі не бачыў больш яскравага прадстаўлення самой сутнасці таго крызісу, які мы цяпер перажываем. Ён піша:

> У дамінуючай сёння літургічнай практыцы звычайнага абраду існуе пэўная колькасць канкрэтных аспектаў, якія з'яўляюцца сапраўдным разрывам з пастаяннай і спрадвечнай літургічнай практыкай. Пад гэтым я маю на ўвазе пяць літургічных практык, пра якія я скажу неўзабаве; іх можна назваць пяццю ранамі на літургічным містычным целе Хрыста. Яны з'яўляюцца ранамі, таму што сапраўды ўносяць сур'ёзны разрыў, пераносячы акцэнт з ахвярнага характару Імшы (які насамрэч з'яўляецца цэнтральным і сутнасным яе характарам) і выводзячы на першы план ідэю вячэры. Усе яны змяншаюць знешнія знакі пакланення Богу, бо выказваюць нябеснае і спрадвечнае вымярэнне таямніцы ў меншай ступені[1].

Па словах біскупа Шнайдэра, гэтымі пяццю ранамі з'яўляюцца: па-першае, «цэлебрацыя ахвяры Імшы такім чынам, што святар звернуты тварам да вернікаў, асабліва падчас эўхарыстычнай малітвы і кансэкрацыі, найвышэйшага і найсвяцейшага моманту пакланення, якое належыцца Богу»; па-другое, «Камунія ў руку»; па-трэцяе, «новыя малітвы аферторыя»; па-чацвёртае, «поўнае знікненне лацінскай мовы ў абсалютнай большасці эўхары-

[1] Тэкст прамовы біскупа Шнайдэра «The Extraordinary Form and the New Evangelization» быў апублікаваны ў выд. *The Latin Mass,* vol. 21, 2 (2012): 6–10.

стычных цэлебрацый у звычайнай форме ва ўсіх каталіцкіх краінах»; па-пятае, «выкананне літургічнай паслугі лектара і акаліта жанчынамі, а таксама выкананне той жа паслугі ў свецкім адзенні і з уваходам у прэзбітэрый падчас святой Імшы наўпрост з прасторы, адасобленай для вернікаў». Калі тагачасны кардынал Ратцынгер меў рацыю ў сваім меркаванні, што «крызіс Касцёла, з якім мы сутыкаемся сёння, у вялікай ступені абавязаны распаду літургіі»[1], то біскуп Шнайдэр, на мой погляд, дакладна дыягназаваў смяротную хваробу і прапанаваў вельмі яснае лячэнне: адважнае і рашучае вяртанне да Традыцыі[2].

Калі я разважаў над прамовай біскупа Шнайдэра, мне на думку прыйшлі мнеманічныя падсумаванні названых ім пяці ранаў: 1) круглае кола; 2) пыхлівая пастава; 3) адкінуты аферторый; 4) мёртвая мова; 5) свабодныя служэнні. Падсумаваць апошнюю праблему было цяжкавата, таму што біскуп Шнайдэр змяшчае ў гэтую катэгорыю некалькі рэчаў. Можна было б таксама казаць пра «сноўдальныя служэнні», бо людзі ходзяць ад свайго месца да месца выканання служэння, або пра «перавернутую паслугу» з-за нестандартнага ўдзелу жанчын у тых ролях, якія традыцыйна і справядліва звязваліся з выключна мужчынскім святарствам.

Гэты раздзел датычыцца чатырох з пяці ранаў, так добра вызначаных Яго Эксцэленцыяй; я прапускаю адкінуты аферторый, таму што хачу засяродзіцца на праблемах, якія паходзяць з кепскіх практычных звычак і з парушэння рубрык[3]. У кожным з гэтых выпадкаў справа заключаецца

---

[1] Milestones: Memoirs 1927–1977 (San Francisco: Ignatius Press, 1998), p. 149.

[2] Вось як, паводле Ватыканскага радыё, выказаўся кардынал Курт Кох на тэалагічным факультэце Універсітэта Фрайбурга: «Паколькі крызіс Касцёла сёння — гэта пераважна крызіс літургіі, неабходна пачаць аднаўленне Касцёла з аднаўлення літургіі».

не проста ў асабістых густах у сферы духоўнасці ці эстэтыкі. Наш Пан Езус Хрыстус меў на зямлі толькі адну місію, якою Ён надзяліў і Касцёл: збаўляць душы дзеля Божай славы, рабіць людзей саўдзельнікамі сваёй боскасці і свайго шчасця. Д'ябал таксама мае сваю адзіную місію: звесці як найбольш душаў у саўдзел у ягоным праклятстве, бо гора любіць кампанію. Абодва прагнуць душаў: Езус — таму што любіць нас; сатана — таму што ненавідзіць нас.

Змены ў літургіі, якія адбыліся пасля Сабору, стварылі новую тэорыю і практыку літургіі, з-за чаго ў кровазварот каталіцкага свету трапілі таксіны ерасі і блюзнерства. Чым больш гэтая новая тэорыя займае розумы і чым больш гэтая новая практыка набывае нарматыўны статус, тым менш эфектыўна літургія асвячае душы і перамяняе свет дзеля Хрыста-Караля. Усе змены, згаданыя біскупам Шнайдэрам, нагадваюць руку злых анёлаў, значна больш разумных і магутных, чым іхнія зямныя саюзнікі; усе гэтыя змены, калі можна так сказаць, прыносяць карысць імперыі д'ябла. Наўрад ці можна здзіўляцца таму, што сатана зубамі і кіпцюрамі б'ецца супраць рэформы, якую пачаў Бенедыкт XVI.

Кругавое кола

Пачнём з прынцыпу, які заўсёды быў і павінен быць для каталікоў непарушным: з прынцыпу неразрыўнасці з Традыцыяй. Гэты прынцып у дасканалым выглядзе выка-

---

[3] Новы абрад аферторыя (або, калі быць дакладным, прыгатавання дароў) з'яўляецца выпадкам заканадаўча прадпісанага літургічнага разрыву, і таму ён значна больш сур'ёзны, чым проста злоўжыванне ці парушэнне. Падрабязнае параўнанне старога абраду аферторыя з новым прыгатаваннем дароў, гл. *Cekada*. Work of Human Hands, p. 275–304.

заў св. Ян Дамаскін (памёр каля 749 года), айцец Касцёла, які ўсё сваё жыццё прысвяціў яго фармулёўцы і абароне:

> Бо як штосьці малое не з'яўляецца малым, калі з яго вырастае штосьці вялікае, так не з'яўляецца малой справай і найменшае парушэнне традыцыі Касцёла, што дамінавала ад пачатку, — той традыцыі, якую передалі нам праайцы, на паводзіны якіх мы павінны глядзець і веру якіх мы павінны наследаваць[1].

У тым самым творы, напісаным у абарону святых ікон ад іканаборцаў, ён падымае гэтую тэму яшчэ не раз: «Не можа адно слова абвергнуць традыцыю ўсяго Касцёла, які распаўсюджваецца ад аднаго краю зямлі да іншага»[2]. У падтрымку сваіх словаў ён цытуе цудоўны тэкст св. Базыля Вялікага (памёр каля 379 года):

> Сярод догматаў і прапаведавання, захаванага ў Касцёле, частка паходзіць з пісьмовага вучэння, іншую ж частку мы прынялі з апостальскай традыцыі, перададзенай нам у сакрэце, прычым абедзве часткі маюць роўную моц для пабожнасці. Ніхто з тых, хто хоць крыху спазнаў законы Касцёла, не будзе пярэчыць ім, бо калі мы будзем адкідваць ненапісанае як звычай, які не мае вялікага аўтарытэту, тады, самі таго не заўважыўшы, мы наняс ём шкоду Евангеллю[3].

Далей св. Базыль прыводзіць тры прыклады «догматаў і прапаведавання… прынятых з апостальскай традыцыі», якія ў сваёй «моцы для пабожнасці» з'яўляюцца роўнымі кананічным пісанням: трохразовае апусканне ў ваду падчас хросту, малітва тварам на ўсход і «традыцыя таямніцаў», гэта значыць сама боская літургія, або ахвяра Імшы.

---

[1] *Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы, первое слово, II.

[2] Там жа, XXV.

[3] З трактата св. Базыля «Пра Духа Святога», цыт. па: *Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы, первое слово, XXIII.

Мы ведаем, што трохразовае апусканне або абмыванне вадой падчас хросту ніколі не адмаўлялася і не аспрэчвалася; мы ведаем, што літургія Эўхарыстыі цэлебравалася стагоддзямі як святы абавязак, які ніколі не прыпыняўся ні з якай прычыны. Св. Базыль разглядае малітву тварам на ўсход, ad orientem, як звычай, які мае дакладна эквівалентную моц, і нават сцвярджае, што «ніхто з тых, хто хоць крыху спазнаў законы Касцёла, не будзе пярэчыць» гэтым практыкам і што іх адкідванне нанясе «шкоду Евангеллю». Базыль выбраў гэтыя тры прыклады, таму што ён жадаў згадаць практыкі, якія дакладна былі знаёмыя ягоным чытачам і не аспрэчваліся.

Св. Базыль Вялікі і св. Ян Дамаскін — гэта толькі два сведкі з мноства тых, хто пацвярджае ўніверсальны хрысціянскі звычай маліцца тварам на ўсход ад старажытнасці і далей[1]. Сярод іх можна працытаваць св. Германа, патрыярха Канстанцінопаля з 715 да 730 года, які асабліва прыгожа кажа пра прычыны гэтага звычаю:

> Малітва тварам на ўсход перададзена нам святымі апосталамі, як і ўсё астатняе. Гэта таму, што яснае сонца справядлівасці, Хрыстус, наш Бог, з'явіўся ў тых месцах Усходу, дзе ўздымаецца бачнае сонца, як кажа прарок: «Усход імя ягонае» (Зах 6:12); і яшчэ: «Пакланіся перад Панам, уся зямля, бо Ён узыходзіць на неба нябёсаў на Усходзе» (пар. Пс 67:34); і зноў: «І стануць ногі Яго ў той дзень на гары Аліўнай, што… на ўсход» (Зах 14:4). Прарокі таксама кажуць так з-за нашай гарачай надзеі зноў атрымаць рай у Эдэме, а таксама з-за яскравасці другога прыйсця Хрыста, нашага Бога, з усходу.

---

[1] Доказы гэтага шырока абмяркоўваюцца ў найлепшай на сённяшні дзень працы на гэтую тэму: *Uwe Michael Lang*. Turning Towards the Lord (San Francisco: Ignatius Press, 2004); гл. таксама тлумачэнне ў раздз. «Алтарь и направление молитвы на литургии» ў выд. *Йозеф Ратцингер*. Богословие литургии (Благотворительный фонд имени святителя Григория Богослова, 2017), Дух литургии, с. 79–90.

Давайце вернемся назад да спакушэння ў Эдэмскім садзе. Змей спрабаваў пераканаць Адама і Еву лічыць Бога тым, хто гуляе з намі на адной пляцоўцы, як «адзін з нас», і таму нейкім чынам знаходзіцца з намі ў спаборніцтве. Традыцыйныя хрысціянскія літургіі Усходу і Захаду робяць вялізны акцэнт на тым, што Бог вышэйшы за нас, і на нашым абавязку пакланяцца Богу, прыносячы Яму ахвяру са скрушаным і пакорным сэрцам. Таму д'яблу было зручна павярнуць святара тварам да людзей, стварыўшы прыемнае кола сяброўскага ўзаемапрызнання і апусціўшы Імшу на ўзровень гарызантальнай размовы, на ўзровень штодзённых адносінаў. У гэтым няма нічога трансцэндэнтнага, а Бог робіцца адамашненым: Ён не прымае ахвяру, а становіцца ўдзельнікам размовы. Вядома, да гэтага далучаецца таксама ўвядзенне народных моваў, пра што я скажу пазней.

Папа Бенедыкт XVI прыгожа пісаў наконт малітвы ad orientem і цэлебраваў Імшу тварам на ўсход, калі ўжо быў Папам[1]. Вось як тэолаг Ратцынгер апісвае праблему нашай цяперашняй сітуацыі:

> Паварот святара да людзей ператварыў супольнасць у замкнёнае кола. Маючы такую знешнюю форму, яно ўжо не адкрываецца на тое, што ляжыць перад ім і над ім, але яно закрыта ў самім сабе. Агульнапрынятая пастава тварам на ўсход не была «цэлебрацыяй да сцяны»; яна не азначала, што святар «стаяў плячыма да людзей»: сам святар не лічыўся настолькі важным. Бо як сабраныя ў сінагозе глядзелі разам у бок Ерузалема, так у хрыс-

[1] Незвычайная арыентацыя базілікі св. Пятра ўвяла ў мінулым стагоддзі навукоўцаў у зман, бо яны выказалі меркаванне, што такая арыентацыя адлюстроўвае старажытны звычай цэлебраваць Імшу тварам да людзей. Сёння гэты аргумент дакладна абвергнуты. Гісторыю гэтай няпростай сітуацыі і таго, як навукоўцы прызвычаіліся згадваць канфігурацыю базілікі св. Пятра ў якасці апраўдання для перабудовы касцёлаў і прэзбітэрыяў, гл. у дзвюх кнігах, згаданых у папярэдняй зносцы.

ціянскай літургіі сабраныя глядзелі разам «у бок Пана». Як сказаў адзін з айцоў канстытуцыі Другога Ватыканскага сабору пра літургію Ё. А. Юнгман, гэта ў большай ступені было пытаннем таго, што святар і людзі глядзяць у адным накірунку, ведаючы, што яны разам знаходзяцца ў працэсіі і ідуць да Пана. Яны не закрываліся ў кола, яны не ўзіраліся адзін у аднаго, але, як пілігрымуючы Божы люд, яны выпраўляліся да Oriens, да Хрыста, які выходзіць нам насустрач[1].

Аднаўленне для ўсяго Божага люду дагэтуль бесперапыннай апостальскай традыцыі малітвы ў накірунку ўсходу — гэта не проста пабожнае жаданне; гэта абсалютна неабходна, каб вылечыць схаваны нарцысізм, які прабраўся ў саму Божую святыню, каб вылечыць заходні гуманізм, які незаконна адабраў месца Усходу. Кажучы словамі кс. Джона Зюльсдорфа, «малітва ad orientem — гэта адна з найбольш важных рэ-рэформаў [г. зн. вяртанняў], якую мы можам здзейсніць, таму што разварот алтароў пасля Другога Ватыканскага сабору, імаверна, быў найбольш разбуральнай для каталіцкай ідэнтычнасці зменай, якую калісьці ўводзілі ў Касцёле»[2].

Пыхлівая пастава

Практыка, калі свецкія асобы прымаюць Камунію ў руку, стоячы пры гэтым[3], таксама з'яўляецца разбуральным новаўвядзеннем, якое касцёльныя ўлады дазволілі, імкнучыся скасаваць даўнюю, нязменную і мудрую дыс-

[1] Дух літургіі, с. 86.

[2] https://wdtprs.com/blog/2008/04/update-turning-the-altar-around-in-greenville-sc-its-time/, доступ 19 снежня 2017 года.

[3] Я не буду сцвярджаць, што пастава стоячы абсалютна не адпавядае прыняццю святой Камуніі. У візантыйскай традыцыі заўсёды існаваў звычай стаяць на працягу ўсёй літургіі, таксама і падчас кансэкрацыі.

цыпліну[4]. З-за такога дурнога мыслення сатана атрымлівае асаблівую асалоду, назіраючы з тым, як Эўхарыстыя прафануецца і дэсакралізуецца. Здараецца гэта двума шляхамі: з-за занядбання, калі людзі неахайна ўпускаюць на падлогу часцінкі Гостыі ці праліваюць Найдаражэйшую Кроў; а таксама з-за пагарды і блюзнерства, як, напрыклад, калі людзі ядуць і п'юць, «не зважаючы на Цела [Пана]», і таму ядуць і п'юць, як кажа св. Павел, на сваё асуджэнне (пар. 1 Кар 11:29), або калі яны дабравольна забіраюць з сабою Гостыі, каб знішчаць іх, выкарыстоўваць у сатанінскім кульце або прадаваць у інтэрнэце.

Паведамленні пра блюзнерствы з'яўляюцца кожны дзень. Самае значнае здарэнне, пра якое мне прыходзілася чуць, заключалася ў тым, што адзін прафесар, які ненавідзеў рэлігію, размяшчаў на YouTube відэа, дзе ён з гневам знішчае Гостыі, якія забраў з сабою з Імшы. На адным відэа ён прабіў Гостыю цвіком, пасля чаго выкінуў; у іншым відэа ён змыў Гостыю ў прыбіральні. Цяжка пераканаць сябе, што ён купіў некансэкраваныя гостыі і проста прыкідваўся, што робіць усё гэта. Больш верагодна, што ён сапраўды збіраў Гостыі на Імшах, таму што зазвычай святары звяртаюць мала ўвагі на тое, хто прымае Камунію, хто не прымае і што потым робіцца з Гостыямі. Усё гэта, разам з няўважлівай стратай тысяч фрагментаў кансэкра-

---

Аднак усходні хрысціянін, хоць і стаіць, прымае Камунію наўпрост у вусны, закідваючы галаву назад і *ніколі* не дакранаючыся да святых постацяў. Пад ягоным падбародкам трымаюць адмысловую хустку, якая сцеражэ Найсвяцейшы Сакрамэнт ад прафанацыі. Акрамя таго, агульны дух боскай літургіі настолькі выразна сакральны, што гэты спосаб прыняцця Камуніі абсалютна не ўспрымаецца як легкадумны.

[4] Біскуп Шнайдэр сам па-майстэрску разглядае дадзенае пытанне ў кнізе «Dominus est» (на рускай мове: «Это Господь. Размышления центрально-азиатского епископа о святом Причастии», пер. з ням. Людмілы Бургарт). Гл. таксама *Juan Rodolfo Laise.* Communion in the Hand: Documents and History (Boonville, NY: Preserving Christian Publications, 2011).

ваных Гостый, зрабілася магчымым дзякуючы найбольш дурному, найбольш недальнабачнаму з усіх рашэнняў: дазволіць прымаць Камунію ў руку.

Калі мы разважаем над цудоўнай таямніцай таго, што Эўхарыстыя — гэта рэальны, сапраўдны, сутнасны Пан Езус Хрыстус у сваім целе, крыві, душы і боскасці, то згаданыя факты выклікаюць у нас нязмерны боль, пакуты, шкадаванне і гнеў. Вось жа, важна разумець, што сам Пан вышэйшы за пакуты: калі шкоду прычыняюць Найсвяцейшаму Сакрамэнту, сам Ён шкоды не нясе. Ён прысутнічае ў Сакрамэнце як Хрыстус уваскрослы, які сядзіць праваруч Айца; пасля ўваскрасення Ён не можа ні пакутаваць, ні паміраць і жыве ў славе несмяротнасці, удзяляючы несмяротнасць усім душам, якія годна Яго прымаюць, а раней ці пазней таксама і іх целам. Шкоду ад апаганьвання церпіць сам злачынца, і гэта тлумачыць, чаму сатана знаходзіць асалоду ў павелічэнні колькасці актаў дэсакралізацыі (уключна з чорнымі імшамі), а таксама ва ўсіх нягодных, няўважлівых, несур'ёзных і нават абыякавых прыняццях Камуніі. Той, хто робіць гэта, здзяйсняе грэх Юды, злачынства здрады Таму, хто заслугоўвае нашага найбольшага даверу; злачынства нянавісці да Таго, хто найбольш заслугоўвае нашай любові; злачынства пагарды да Таго, каму належыць найглыбейшая пашана на каленях. У лепшым выпадку гэта такое абыходжанне са Збаўцам свету, быццам бы Ён быў кавалкам звычайнай ежы, з якім можна рабіць тое, што нам падабаецца; у горшым выпадку гэта плявок у самы Ягоны твар, адкіданне збаўлення, якое Ён і толькі Ён можа прынесці нам, а таму і адкіданне Айца, які паслаў Яго. Так ці іначай, д'ябал толькі і чакае, каб з Гостыяй пачалі абыходзіцца няўважліва, без пашаны ці блюзнерскім чынам, бо гэта крокі ўздоўж таго самага напрамку.

Калі нават адкласці ўбок пытанне знявагі, застаецца больш базавае пытанне *пашаны*. Рукі святара адмыслова кансэкраваны святым алеем. Навошта? Каб ён мог годным

чынам трымаць Найсвяцейшы Сакрамэнт, каб ён мог трымаць уцелаўлёнага Бога. Ягоныя рукі асвячаюцца з увагі на тое, што ён дакранаецца да святых дароў і раздае іх. Рукі свецкага чалавека так не кансэкруюцца. Мы *прымаем* Найсвяцейшы Сакрамэнт з рук святара, як птушаня ў гняздзе корміцца ад сваіх бацькоў. З увагі на гэты сімвалічны аспект зусім не выпадае, каб святар клаў святую Гостыю ў *нашыя* рукі, каб мы потым маглі ўдзяліць Камунію *самі сабе*, даючы зразумець, што нашым спажыткам мы абавязаныя нашаму ўласнаму дзеянню, зусім як паслядоўныя дэмакратычныя пелагіяне. Такі жэст кажа: «Вялікі дзякуй, я вырас і магу накарміць сябе сам, а мае рукі такія ж добрыя, як у святара». Гэта, як мы ведаем, няпраўда; святар — гэта чалавек, адмыслова пастаўлены святым пасвячэннем, а ягоныя рукі, як і ўся іншая моц яго душы і цела, прысвечаны святой службе. Таму Камунія ў руку дапамагае ствараць і падтрымліваць нездаровую атмасферу эгалітарызму, гарызантальнасці і актывізму, якая душыць духоўнае жыццё Касцёла апошнія паўстагоддзі.

Акрамя адпаведнага *спосабу* прыняцця Цела Пана, нам таксама трэба паразважаць над адпаведнай *паставай цела*. У сваім каментарыі на Пасланне да Эфесцаў св. Тамаш Аквінскі кажа пра важнасць кленчання:

> Пакора робіць малітву годнай таго, каб быць выслуханай: «Звернецца да малітвы бездапаможных і не пагардзіць іхняй просьбай» (Пс 101:18). Таксама «малітва тых, хто ўпакорвае сябе, праб'е нябёсы, і ён не суцешыцца, пакуль яна не наблізіцца [да Бога]» (Сір 35:21). Таму ён адразу пачынае сваю малітву ў пакоры, кажучы: «таму», што ў веры няможна падмануцца, «я схіляю калені мае перад Айцом». Гэта сімвал пакоры па дзвюх прычынах. Па-першае, пры кленчанні чалавек пэўным чынам прыніжае сябе і падпарадкоўвае сябе Таму, перад кім укленчыў. Тым самым ён прызнае сваю ўласную слабасць і нязначнасць. Па-другое, у каленях прысутнічае фізічная сіла; схіляючы іх, чалавек адкрыта прызнаецца ў адсутнасці сілы. Такім чынам, для аднаўлення і духоўнага выхавання ўнутранай душы Богу

паказваюцца знешнія, фізічныя знакі. У малітве Манасіі: «Я схілю калена свайго сэрца...» «Бо перада Мною схіляецца кожнае калена, на Мяне прысягаць будзе кожны язык» (Іс 45:24)[1].

Мы знаходзімся сярод тых, хто схіляе калена перад Богам, ці сярод тых, хто застаецца стаяць? Калі мы прыйдзем да Найвышэйшага Пана неба і зямлі, нашая пастава будзе адлюстроўваць самадастатковасць і самазадавальненне ці пакорнае падпарадкаванне і глыбокую пашану?

Мёртвая мова

Лацінская мова — гэта мова, якая належыць рымскаму абраду; гэта ўрадлівая глеба, на якой вырас багаты сад літургічных малітваў, чытанняў і гімнаў; гэта «каталіцкая» мова хрысціянскага свету, якая ўздымаецца над ўсімі нацыямі, народамі, культурамі і эпохамі. Па некалькіх гістарычных прычынах лацінская мова заўсёды ўспрымалася і захоўвалася як інструмент фармальнага, публічнага культу ва ўсіх лакальных касцёлах, сабраных вакол Сталіцы Пятра ў заходняй частцы былой рымскай імперыі. Старажытнасць і шырокае распаўсюджанне, яснасць і ўстойлівасць значэння словаў, а таксама пяшчотная прыгажосць выразаў надзялілі лацінскую мову ўсімі якасцямі, неабходнымі для публічнага культу, які застаецца заўсёды старажытным, заўсёды новым, велічным і ўрачыстым, цалкам вольным ад капрызаў гэтага свету. Усе гэтыя якасці робяць лацінскую мову каштоўным скарбам, якім каталікі лацінскага абраду могуць справядліва ганарыцца. Для вернікаў ва ўсім свеце гэта знаёмая, можна сказаць, мацярынская свойскасць, якая ў

[1] Super epistolam B. Pauli ad Ephesios lectura, cap. 3, lec. 4, n. 166.

дадатак суправаджаецца сакральнай аўрай і веліччу, якая патрабуе пашаны.

Раптоўнае ўвядзенне народных моваў у літургію не толькі не ўмацавала ўплыву літургіі на жыццё каталікоў, але і, прынёсшы з сабою ілюзію лёгкага разумення і пасіўнасць, значна ўскладніла людзям дасягненне надзейнага ўнутранага ўсведамлення глыбіні, маштабу, сур'ёзнасці і неабходнасці той падзеі, у якой яны ўдзельнічаюць. Звернутасць святара тварам да людзей нават у момант прынашэння ахвяры, а таксама выкарыстанне народнай мовы ўмацавала ўражанне таго, што адбываецца штосьці вельмі простае, а не велічная таямніца ў прысутнасці самога Бога. Хоць здольнасць святара добра чытаць ці спяваць літургічныя тэксты можа палепшыць сітуацыю, звычайная форма рымскага абраду ўсё яшчэ застаецца надзвычай вербальнай, дыдактычнай і лінейнай, а таму вельмі чужой для ўсёй літургічнай Традыцыі, як заходняй, так і ўсходняй. Таму, несумненна, выкарыстанне народнай мовы зрабіла вялікі ўнёсак у відавочную страту сакральнасці і агульнай каталіцкай ідэнтычнасці ва ўсім свеце[1].

Свабодныя служэнні

Многія каталікі чулі, што ўсе ахрышчаныя ўдзельнічаюць у агульным святарстве вернікаў. Гэта абсалютна правільна, артадаксальна і традыцыйна; пра гэта мы чытаем у Святым Пісанні (1 П 2:9): «Вы ж — выбраны род, каралеўскае святарства, народ святы, люд, узяты Богам ва ўласнасць, каб абвяшчаць цноты таго, хто паклікаў вас з цемры ў цудоўнае сваё святло»[2]. Багатае прапаведаванне

[1] Больш разважанняў пра мову і літургію, гл. раздзелы 1 і 12, а таксама *Uwe Michael Lang*. The Voice of the Church at Prayer: Reflections on Liturgy and Language (San Francisco: Ignatius Press, 2012).

на тэму святарства вернікаў мы знаходзім у айцоў Касцёла і ў цудоўных творах св. Тамаша Аквінскага. Аднак мяне засмучае тое, як кепска некаторыя каталікі разумеюць гэтую велічную праўду. Гэта адна з самых важных тэмаў, на якую святарам варта тэрмінова пачаць прапаведаваць, таму што яна закранае фундаментальны сэнс хрысціянскага жыцця: дзеля збаўлення сваёй душы і душаў іншых людзей быць святарскай ахвярай у еднасці з Езусам. Калі свецкі чалавек не можа растлумачыць, чаму адзінай найважнейшай справай у ягоным жыцці з'яўляецца прыпадабненне да Хрыста ў якасці святара, прарока і караля на моцы сакрамэнту хросту, то ён не ведае нават асноваў сваёй веры, пачаткаў катэхізіса. Бо ў гэтай таямніцы хроснага прыпадабнення ляжыць увесь сакрэт хрысціянскай надзеі на абяцанні, дадзеныя ў Евангеллі.

Па-першае, быць святаром у паўсюдным (хросным) сэнсе азначае памерці і ўваскрэснуць з Хрыстом Езусам, найвышэйшым і вечным Святаром. Тым самым мы робімся Хрыстовымі; мы паміраем для граху і ўваскрасаем для новага жыцця. Наш удзел ва ўваскрасенні ўзнікае так і толькі так.

---

[2] Гэтае вучэнне ідзе каранямі ў Стары Запавет, дзе мы чуем, як Бог кажа Ізраэлю: «Будзеце для Мяне валадарствам святароў і народам святым» (Зых 19:6). Тым не менш у Ізраэлі існавала аналагічнае адрозненне паміж свецкім чалавекам і службовым святаром: свецкі чалавек прыносіць сваю ахвяру, якая сапраўды *ягоная*, але існуюць абмежаванні ў тым, што ён можа зрабіць; святар жа павінен скласці яе за гэтага чалавека. Наколькі ж вялікая хрысціянская годнасць, што мы можам падыходзіць да Святога Месца, да самага краю прэзбітэрыя, настолькі блізка, што ніводзін ізраільцянін, акрамя святара, не мог пра гэта марыць! Веліч набліжэння да алтара, каб прыняць самога Пана, сапраўды змяншаецца, калі людзі недаацэньваюць высокую годнасць службовага святара і асаблівую прастору прэзбітэрыя, Святога Святых. У адным тым факце, што мы можам прысутнічаць там, дзе адбываецца ахвяраванне, і прымаць яго звышнатуральныя плёны, можна ўбачыць нашу сапраўдную годнасць.

Па-другое, нашыя пакуты робяцца плённымі дзякуючы Крыжу Хрыста. Пакуты набываюць адкупленчае значэнне толькі адным спосабам — праз удзел у Хрыстовым святарстве. Інакш пакута будзе, так бы мовіць, «страчана». Ці ж гэта не адно з самых сур'ёзных пытанняў, нароўні з пытаннем пра смерць, якое задае паўшы чалавек? Навошта існуюць пакуты? Чаму існуе зло ў свеце? Навошта існуюць хваробы, старасць і смерць? На гэта няма іншага адказу, акрамя Хрыста; і, акрамя Хрыста, ва ўсім гэтым для нас няма іншага сэнсу, няма плёну. Дзякуючы нашаму ўдзелу ў Хрыстовым святарстве мы можам памерці ў еднасці з Ім, каб увайсці ў вечнае жыццё. Нашая смерць з пракляцця становіцца ласкай, благаслаўленнем, дзвярыма ў новае жыццё. Для натуры яна застаецца пракляццем, але пракляцце перамяняецца ў нагоду для канчатковага асвячэння і, адпаведна, збаўлення.

Па-трэцяе, з'яднаўшыся з Галавою містычнага цела, мы робімся саўдзельнікамі перамог і пакут адно аднаго: мы ўдзельнічаем у еднасці святых. Мы маем карысць ад усіх добрых справаў і заслугаў усіх членаў містычнага цела. Вось як Анёльскі доктар тлумачыць гэтую цудоўную праўду:

> Не толькі моц Мукі Хрыста перадаецца нам [праз сакрамэнты], але таксама заслугі жыцця Хрыста і ўсё добрае, што здзейснілі і перадалі тым, хто жыве ў любові, святыя, таму што ўсе мы адно… Таму кожны, хто жыве ў любові, удзельнічае ва ўсіх дабротах, якія былі здзейснены ва ўсім свеце[1].

Няма *нічога* больш важнага, больш важкага і вырашальнага само па сабе, чым сакраментальны характар, атрыманы ў хросце, з яго вечнымі наступствамі на добрае — або на злое, калі абяцанні, якія мы давалі нашаму

[1] The Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988), p. 138–139.

міласэрнаму Збаўцы і якія нас звязваюць, акажуцца ў момант смерці парушанымі. І хоць асаблівы *святарскі* сакраментальны характар неабходны для супольнага дабра Касцёла і надзвычай істотны для духоўнага жыцця самога святара, ён не з'яўляецца настолькі вырашальным для яго канчатковага лёсу, бо ён будзе ўратаваны ці асуджаны як *хрысціянін*, гэта значыць засноўваючыся на тым, наколькі ён асабіста жыве жыццём веры, надзеі і любові, улітым у ягоную душу пры хросце. Іншымі словамі, хрысціянін не можа зрабіць нічога і не можа стаць нічым, што ў звышнатуральнай годнасці дасягнула б дару абагаўлення і прыпадабнення да Хрыста, якое ён атрымаў пры хрысцільні. Тады становіцца зразумела, наколькі трагічная памылка заключаецца ў жаданні і імкненні свецкіх асобаў выконваць функцыі, якія больш належаць духавенству, нібы іх выкананне з'яўляецца большым і важнейшым практыкаваннем іх хроснага святарства, чым пабожнае прыняцце сакрамэнтаў, чым імкненне жыць па-хрысціянску і ў святасці, чым навяртанне свету па-за дзвярыма касцёла.

Кс. Антоніа Расміні цудоўна піша пра святарства вернікаў, смела выказваючы пры гэтым традыцыйны погляд на праблему:

> Што датычыцца літургічнай улады, то свецкія вернікі як такія не маюць улады *здзяйснення* ахвяры Новага Запавету шляхам кансэкрацыі хлеба і віна, але яны маюць уладу *прынясення* гэтай ахвяры спрадвечнаму Айцу. Акрамя таго, яны маюць уладу здзяйснення ахвяры з *сябе*, яднаючыся ў духу з ахвярай уміласціўлення дзеля збаўлення свету. Самаахвяраванне хрысціяніна здзяйсняецца праз самаахвярную любоў, якая трымае яго ў пастаяннай гатоўнасці прайсці праз сапраўдную смерць дзеля сведчання пра Хрыста, дзеля справядлівасці і пашырэння Божага Валадарства. Падобным чынам, усе малітвы і ўчынкі, якія вернікі ахвяруюць Богу, набываюць асаблівую дзейснасць і каштоўнасць праз святарскі характар, якім сам Бог надзяліў вернікаў[1].

Як тлумачыць св. Тамаш, святарства вернікаў, якое аб'ядноўвае *ўсіх* хрысціянаў, датычыцца *атрымлівання* боскіх рэчаў; службовае святарства, якое належыць тым, хто атрымаў пасвячэнне, датычыцца *давання* боскіх рэчаў[2]. Таму кожнае літургічнае служэнне, якое датычыцца ўдзялення Божых сакраментальных дароў, было традыцыйна зарэзервавана за пасвячаным духавенствам. Як мы ведаем, існуюць выпадкі, калі свецкім людзям кананічна дазволена выконваць некаторыя з гэтых функцый; але ў такім выпадку абсалютна неабходна, каб такія свецкія асобы прынамсі мелі *падабенства* да службовага святарства. Гэта азначае, што яны павінны быць мужчынамі і павінны насіць адпаведнае для сваёй паслугі ўбранне, таму што рэчы, якія яны выконваюць, з'яўляюцца *святарскімі па сваёй прыродзе*, нават калі яны не заўсёды зарэзерваваны за святарамі. Гэтая сувязь паміж служыцелем і функцыяй, у сваю чаргу, засноўваецца на яшчэ больш базавым прынцыпе: нашыя дзеянні маюць і перадаюць значэнне; нашы *рытуальныя* дзеянні перадаюць *рэлігійнае* значэнне. Нам не можа быць «усё адно», хто раздае Найдаражэйшую Кроў: святар, дыякан, свецкі мужчына ці свецкая жанчына; не можа быць усё адно, робяць гэта ў рытуальным убранні, у фармальным, але не святарскім адзенні ці ў штодзённай вопратцы; не можа быць усё адно, сядзяць тыя, хто выконвае літургічныя функцыі, у прэзбітэрыі ці ў частцы касцё-

---

[1] The Philosophy of Right, vol. IV (Durham, UK: Rosmini House Publications, 1995), p. 3, ch. 3, a. 2, §2, №897–899. Гл. таксама Другі Ватыканскі сабор, *Presbyterorum ordinis,* 2, 4.

[2] ST III, q. 63. У арт. 3 Аквінат кажа, што характар хросту дае ахрышчанаму двайное заданне: прызначэнне да вечнага жыцця і ўдзел у літургічным кульце, дзе ён або *атрымлівае*, або — калі мае характар святарскага пасвячэння — *удзяляе* рэчы, звязаныя з Божым культам. Гэтая тэалогія сакраментальнага характару шырока абмяркоўваецца ў Рымскім катэхізісе, ч. II, раздз. 1, пар. 5, а таксама ў *Lumen gentium,* у фрагменце, які цытуецца ў іншым месцы гэтага раздзела.

ла, прызначанай для свецкіх. Існуе аб'ектыўная мова цела і раздзялення палоў, убрання і служэння, архітэктуры і паставы цела, якую мы не можам проста ігнараваць або, нават горш, маніпуляваць ёю, прасоўваючы нейкую палітычную праграму[1]. Таму ў тых рэдкіх выпадках, калі можа існаваць сапраўдная патрэба ў надзвычайным служыцелю святой Камуніі, — я кажу пра *рэдкую* патрэбу з улікам таго, што прыняцця Камуніі пад адной постаццю цалкам дастаткова і што прыняцце праз пагружэнне дазваляе ўдзяляць Цела і Кроў Хрыста без непатрэбнага ўдзелу свецкіх, — асобы, пакліканыя да задавальнення гэтай патрэбы, павінны быць *адпаведна* апранутымі *мужчынамі*.

Яшчэ больш глыбокае абгрунтаванне адрозненняў у літургічнай ролі паміж пасвячанымі і непасвячанымі асобамі, а таксама мужчынамі і жанчынамі мы знойдзем, калі станем пад крыжам з Багародзіцай. Пан Езус выконвае святарскае дзеянне par excellence, прыносячы сябе ў ахвяру, і ў гэтым сэнсе Ён стаіць над Касцёлам, які прадстаўляе Найсвяцейшая Дзева Марыя. Яна не робіць таго, што робіць святар, і гэта не Яе кроў адкупляе нас, і не ў Яе крыжы нашая надзея, але мы ведаем, што ў той жа час Яна дасканала прыносіць ахвяру свайго Сына ў сваім сэрцы, унутрана яднаючыся з Ім у любові, і гэта настолькі падабаецца Богу і нясе такую карысць грэшнікам, што яна заслугоўвае ўнікальнага тытулу Суадкупіцельніцы[2]. Дзева Марыя ўвасабляе фундаментальнае пакліканне хрысціяніна, тую ролю, якую кожны з нас пакліканы выконваць у Кас-

---

[1] Тэалагічныя аргументы на карысць гэтага здаровага погляду гл. *Manfred Hauke*. Women in the Priesthood? A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption (San Francisco: Ignatius Press, 1988); *Sara Butler*. The Catholic Priesthood and Women: A Guide to the Teaching of the Church (Chicago: Liturgy Training Publications, 2007).

[2] Фактычна, як кажа св. Ян Марыя Віянэй, Багародзіца магла сапраўды глядзець на свайго Сына на крыжы і казаць: «Гэта маё цела, гэта мая

цёле: слухаць Божае слова і спаўняць яго ў сваім жыцці, застаючыся верным Таму, хто з'яўляецца нашым Галавою. У гэтым сэнсе ўсе ахрышчаныя з'яўляюцца як «сынамі ў Сыне» (сынамі, усыноўленымі Айцом у сваім Адзінародным Сыне), так і «нявестамі Хрыста», заручанымі з боскім Жаніхом (пар. 2 Кар 11:2). Службовы ж святар з'яўляецца членам супольнасці ахрышчаных, які быў пакліканы служыць Божаму люду і быў надзелены моцай дзейнічаць як «яшчэ адзін Хрыстус», alter Christus, як той, хто здзяйсняе ахвяру і ўдзяляе боскія дары па прыкладзе Хрыста. Гэтае службовае адрозненне скіравана на службу кожнаму, як навучае Другі Ватыканскі сабор:

> Хоць агульнае святарства вернікаў і службовае святарства, або іерархічнае, адрозніваюцца не толькі ступенню, але і сутнасцю, аднак яны ўзаемна падпарадкаваны, бо кожнае асаблівым чынам удзельнічае ў адзіным святарстве Хрыста. Святар, які выконвае сваю паслугу дзякуючы сакральнай уладзе, якую мае, фарміруе святарскі народ і кіруе ім, здзяйсняе ў асобе Хрыста (in persona Christi) эўхарыстычную ахвяру і прыносіць яе Богу ад імя ўсяго народу. Вернікі ў сваю чаргу на моцы свайго каралеўскага святарства саўдзельнічаюць у ахвяраванні Эўхарыстыі і таксама выконваюць гэта святарства праз прыняцце сакрамэнтаў, малітву і падзяку, сведчанне святога жыцця, праз самаахвярнасць і дзейсную любоў[3].

У святле такога прыгожага і багатага навучання застаецца толькі шкадаваць, што такая вялікая частка нашай старажытнай традыцыі была змыта хвалямі эгалітарнай ураўнілаўкі і феміністычных амбіцый, тады як каталіцкія супольнасці, ці то з няведання, ці то з абыякавасці, а можа, з-за таго і іншага, летаргічна скатваюцца ў незаконныя і няправільныя практыкі, якія дзень за днём, год

кроў», бо гэтыя цела і кроў узялі сваё паходжанне з Яе дзявочага цела ў момант уцелаўлення.

[3] *Lumen gentium*, 10, 2.

за годам заціраюць асновы веры. «Аднак Сын Чалавечы, прыйшоўшы, ці знойдзе веру на зямлі?» (Лк 18:8) — не веру нашага ўласнага вынаходніцтва, а веру, перададзеную нам апосталамі і Касцёлам.

Што датычыцца найгоршага злоўжывання, то мы ведаем, што Ватыкан пастаянна прасіў пазбягаць выкарыстання надзвычайных служыцеляў святой Камуніі і патрабаваў спыніць яго ў тых месцах, дзе яно замацавалася. Дысцыплінарныя заявы на гэтую тэму паслядоўныя, перыядычныя і адназначныя[1]. На жаль, тут мы бачым феномен, які часта назіраецца на працягу апошніх дзесяцігоддзяў: ні Ватыкан, ні епіскапат (за некаторымі выключэннямі) не праяўляюць дастатковай волі, каб падтрымліваць дысцыпліну. Мяркуючы па парафіяльных звычаях у ЗША, ніхто не ведае нават пра тое, што Рым *хоць штосьці* сказаў на гэтую тэму, не кажучы ўжо пра забароны. Можна здагадвацца, што фундаментальнай праблемай з'яўляецца радыкальны пераход да «крэатыўнасці» ў літургіі, якая ў камбінацыі з моцным наркотыкам няправільна зразуметага «актыўнага ўдзелу» зрабіла падтрыманне нейкай літургічнай дысцыпліны амаль немагчымым.

Як заўважае біскуп Шнайдэр, у звычайнай форме рымскага абраду нармальнай практыкай сярод свецкіх людзей з'яўляецца проста выйсці з той часткі касцёла, якая прызначана для сабранага люду, і ўвайсці ў прастору прэзбітэрыя, зарэзерваванага для цэлебрацыі святых таямніцаў. Гэта выглядае як непрызнанне адасобленасці сакральнай прасторы, яе функцыі, значэння і мэты.

---

[1] Гл. мой артыкул Extraordinary Ministers of the Eucharist, *The Catholic Faith* 6.6 (2000): 34–42, усё яшчэ даступны анлайн дзякуючы EWTN. Ватыканская інструкцыя *Redemptionis Sacramentum* (2004), якая з'явілася пасля гэтага артыкула, дае тлумачэнне, што мы павінны называць свецкіх людзей не «служыцелямі Эўхарыстыі», а «надзвычайнымі служыцелямі святой Камуніі» (154); адпаведна, словы, ужытыя ў маім артыкуле 2000 года, у гэтым сэнсе недакладныя.

У пэўным сэнсе гэта прафанацыя прэзбітэрыя, якая адбываецца з-за сцірання розніцы паміж сакральным і свецкім, што ў сваю чаргу знішчае сімвалічнае значэнне прэзбітэрыя як вобразу неба, Святога Святых, збаўлення, якое паходзіць толькі ад Хрыста. Традыцыйная рымская літургія ў сваім стрыманым і сакральным духу пастаянна нагадвае нам пра гэтую праўду ў малітве, якую прамаўляе святар, узыходзячы да алтара: «Адымі ад нас, просім цябе, Пане, беззаконні нашыя, каб да святога святых з чыстым сэрцам мы ўвайсці заслужылі. Праз Хрыста, Пана нашага. Амэн».

Традыцыя, наша адзіная будучыня

Побач са стосам тэалагічных і гістарычных аргументаў, якія можна прывесці супраць літургічнай «рэформы», існуе шэраг выключна *практычных* аргументаў. Цягам 1960-х і 1970-х гадоў антраполагі культуры, псіхолагі і сацыёлагі звярталі ўвагу ўсіх, хто хацеў слухаць, што знішчэнне шматвяковага літургічнага жыцця гарантуе катастрафічныя наступствы[1]. Напрыклад, раптоўныя і значныя змены ў манеры абыходжання з Найсвяцейшай Эўхарыстыяй могуць аслабіць і нават знішчыць эўхарыстычную пабожнасць і грунтоўную веру. Яны заўважалі, што паўторы з'яўляюцца істотным элементам педагогікі для ўсіх людзей незалежна ад таго, разумеем мы пад паўторамі шматлікія Імшы пры бакавых алтарах вялікага

[1] У гэтай сувязі асабліва вядомай і каштоўнай з'яўляецца праца антраполага культуры Мэры Дуглас пра значэнне і ўмовы рытуалу, але падобныя крытычныя заўвагі можна знайсці ў такіх разнастайных аўтараў, як К. Г. Юнг, Мірча Эліядэ, Цітус Буркхарт, Дзітрых фон Хільдэбранд, Ёзаф Піпер, Івлін Во, Луі Буе, Жак Марытэн, Клаус Гамбер і Джэймс Хічкок.

касцёла, трайное паўтарэнне «Kyrie» або «Domine, non sum dignus» ці амаль штодзённае выкарыстанне «Gloria». Яны таксама змаглі заўважыць, што сучасныя сходы вернікаў, поўныя пісьменных людзей, якія могуць сачыць за літургіяй па сваіх імшалах, адначасова слухаючы малітвы і спевы, якія гучаць у касцёле, паступова прыйдуць да разумення літургіі ўздоўж і поперак, таму што яна сама ўлезе ім у нутро ад пастаяннага чытання і слухання. Гэтыя эксперты разумелі, што такія рэчы, як паленне ладану, званкі, прыгожае ўбранне, не трапілі ў літургію выпадкова, а развіліся з самой прыроды сакральнага дзеяння ўжо даўно і надзейна адбіліся ў каталіцкай свядомасці. Сапраўды, можна было прадбачыць, што практычнае скасаванне грыгарыянскага спеву і лацінскай мовы або ўрачыстай Імшы з яе відочным адлюстраваннем іерархічнай будовы Касцёла будзе мець разбуральныя наступствы для веры і еднасці Касцёла, для ўрачыстасці і велічы Божага культу, для высокіх ідэалаў, якімі калісьці быў вядомы рымскі абрад.

Да адносна нядаўняга часу здавалася, што на Касцёл лягло праклятце слепаты: настолькі мала было каталікоў, якія маглі *ўбачыць* гэтую непрыемную праўду або, убачыўшы, паглядзець ёй у вочы і пачаць шукаць спосабы ратавання. Сёння, дзякуй Богу, мы з'яўляемся істотнай меншасцю, лічба, уплыў і актыўнасць якой штодня ўзрастае; аднак многія іерархі неахвотна прызнаюць, што Дух вее менавіта назад, да вечнага Сёння слаўнай касцёльнай спадчыны, а не да вечнага Учора выцвілай, тужлівай, састарэлай літургічнай рэформы 1960-х і 70-х гадоў.

У адным са сваіх многіх вартых увагі артыкулаў Д. К. Макінерні так казаў пра «Мінулае»:

> Другі спосаб, як мы можам няправільна ставіцца да мінулага, гэта рабіць выгляд, што гэта штосьці, што можна несур'ёзна ігнараваць, быццам яно не мае ніякіх практычных наступстваў для сённяшняга дня… Увогуле мы павінны ўвесь час ісці назад

> у мінулае ў тым сэнсе, што мы не павінны траціць кантакту з ім. Нам належыць часта звяртацца да яго, кансультавацца з ім, пераглядаць яго — усё дзеля нашага настаўлення і выхавання… Давайце скажам, што ў той ці іншай сітуацыі сёння мы знаходзімся не там, дзе павінны быць. Дзесьці ў мінулым, аддаленым ці бліжнім, мы павярнулі не туды і апынуліся на шляху, які прывёў нас у кепскую сітуацыю… Нам трэба зноў прасачыць свае крокі, вярнуцца да таго скрыжавання, дзе мы павярнулі не туды… Калі мы будзем далей ісці шляхам, які прывёў нас у відавочна кепскую сітуацыю, мы нарэшце трапім у яшчэ горшае становішча… У жыцці ёсць моманты, калі адзіным адказным і рацыянальным рухам наперад будзе крок назад, вяртанне да кропкі, дзе мы страцілі арыентацыю ў прасторы і пачалі ісці ў няправільным накірунку.

Гэтая парада, якая вельмі дакладна адпавядае цяперашняй літургічнай сітуацыі, гучыць ва ўнісон з настойлівым меркаваннем біскупа Шнайдэра, што адзіным спосабам выхаду з сучаснага крызісу ў Каталіцкім Касцёле з'яўляецца яго паўторнае з'яднанне з аўтэнтычным Магістэрыем і літургічнай Традыцыяй. Мы зрабілі няправільны паварот. Нам трэба вярнуцца і пайсці правільным шляхам — шляхам неразрыўнасці з Традыцыяй.

Раздзел 8. Тэатральны і дэзарыентаваны абрад

Назва гэтага раздзела падкрэслівае два аспекты новай формы Імшы. Слова «тэатральны» датычыцца тэндэнцыі звычайнай формы рымскага абраду ставіць націск на святара як на прамоўцу і выканаўцу, даваць яму дастатковую прастору для імправізацыі і свабоднай паставы цела, у адрозненне ад Трыдэнцкага абраду, які ўспрымае святара як «жывы інструмент»[1], які праз вымаўленне сакральных словаў, вызначаных Касцёлам, і дакладнае захаванне дэтальных рубрык, напоўненых унутраным сэнсам, выконвае пры алтары канкрэтную святарскую функцыю.

Слова «дэзарыентаваны» датычыцца Імшы, якую адвярнулі ад усходу і павярнулі да людзей — на захад. Паколькі для ўсіх айцоў і дактароў Касцёла ўсход сімвалізуе Хрыста — Сонца, якое ўзыходзіць у нашым свеце і прымае нашае пакланенне[2], а захад, згодна з іх успрыманнем, прадстаўляе цемру і тых, хто любіць цемру, пазбягаючы Божага святла, гэты паварот святара плячыма да касмічна-

---

[1] ST III, q. 64, a. 8, ad 1.

[2] ST IIa-IIae, q. 84, a. 3, ad 3: «Належыць ушаноўваць Бога, звярнуўшыся на ўсход, гэта значыць тварам у напрамку Божай велічы, вобразам якой з'яўляецца рух нябёсаў ад усходу. Па-другое — з увагі на рай, які быў на ўсходзе, як кажа Святое Пісанне (Быц 2:8) у перакладзе Септуагінты, нібы навучаючы нас, што мы маем вярнуцца ў рай; і, нарэшце, з увагі на Хрыста, якога Святое Пісанне называе «святлом свету», а таксама «Усходам» (Мал 6:12), які ўзышоў на неба нябёсаў, на ўсход Сонца (Пс 67:34). З усходу мы таксама павінны чакаць Ягонага прыйсця, бо Ён сам абяцаў, паводле Мц 24:27: «Бо як маланка мільгае з усходу і паказваецца аж на захадзе, такім будзе прыйсце Сына Чалавечага».

га сімвала Хрыста, да Яго другога прыйсця і тварам да людзей на сімвалічнай мове азначае антрапацэнтрызм, культ унутранага патэнцыялу чалавека, падпарадкаванне нязменнай боскай крыніцы дасканаласці зменліваму людскому «эксперыменту»[1]. Св. Тамаш цытуе св. Аўгустына: «Усход (г. зн. Хрыстус) кліча цябе, а ты адварочваешся да захаду (г. зн. да смертнага і недасканалага чалавека)»[2]. Энцыклапедыст Асветніцтва Дзідро пісаў адваротнае: «Чалавек — гэта адзінае, з чаго трэба пачынаць і да чаго ўсё павінна вяртацца»[3].

Даследаванні на тэму новай літургіі, праведзеныя такімі прызнанымі тэолагамі, як Эйдэн Нікалс, Лорэн Прыстас і Джонатан Робінсан, і збудаваныя на працах ранніх кры-

---

[1] Мне могуць выказаць пярэчанне, што сучасныя людзі настолькі «касмалагічна непаўнавартасныя», што яны больш не адчуваюць за гэтымі рэчамі ніякага сэнсу. Ратцынгер у «Духу літургіі» заўважае, што жыхары гарадоў амаль не ўсведамляюць рытмаў Сонца і Месяца, зорак і пораў года. Гэта сапраўды так, але дзеянні з'яўляюцца сімвалічнымі, а літургічныя дзеянні ўдвая. Мы не можам увесці разварот паставы святара на 180°(не кажучы ўжо пра іншыя аспекты літургіі), не змяніўшы пры гэтым глыбокіх падсвядомых і свядомых пасланняў, якія гэтая пастава перадае. Што адбываецца насамрэч, дык гэта замена старога светапогляду, укаранёнага ў космасе, — новым, які па сутнасці з'яўляецца антрапацэнтрычным, тэхнакратычным і рацыяналістычным, у якім чалавек ігнаруе не толькі прыроду, але і Бога, які з'яўляецца аўтарам і адкупіцелем прыроды.

[2] ST IIa-IIae, q. 189, a. 10, corp. У іншым месцы, у «Contra retrahentes», св. Тамаш зноў цытуе гэты ўрывак: «Св. Аўгустын у сваёй кнізе „De verbis Domini“ мае такі фрагмент: „Усход кліча цябе, а ты адварочваешся да захаду?“ Вось жа, пад Усходам на ўвазе маецца Хрыстус, як мы ведаем са словаў у Зах 6:12: „Вось, чалавек, імя Ягонае — Усход“. Пад захадам маецца на ўвазе чалавек, які хіліцца да пагібелі і схільны да падзення ў цемру граху і няведання».

[3] Цыт. па выд. *Dena Goodman.* The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment (Ithaca: Cornell University Press, 1996), p. 26.

тыкаў, такіх як Клаус Гамбер, устанавілі моцны і паўсюдны ўплыў тэорыі Асветніцтва на членаў і супрацоўнікаў камісіі — каманды, якая распрацоўвала новыя літургічныя кнігі[1]. Не дзіўна, што літургія, якая створана ў кантэксце Асветніцтва, якая адначасова падкрэслівае ролю людзей і запрашае святара ўзначаліць гэтую рэспубліку, стварае выразны дух селебрыці, палітычную аўру, ператвараючы святара з маральнага прадстаўніка ў амаральнага акцёра. Святар, які ўзначальвае літургію, становіцца цэнтрам увагі і павінен дзейнічаць і рэагаваць адпаведна; ён як ніколі робіцца начальнікам, рытуальным палітыкам. Кардынал Ратцынгер казаў, што заклік феміністак пачаць пасвячаць у святары жанчын мог з'явіцца толькі пасля таго, як святарскае служэнне было паніжана ў статусе і абмежавана да рычага сацыяльнай улады. Святар, які жадае панаваць над сабранымі, павінен трымацца як мага далей ад традыцыйнай Імшы з яе сціплай прыгажосцю, класічнай стрыманасцю і аскетычнай увагай да нябачных і нячутных дэталяў.

Трыдэнцкая літургія падкрэслівае нягоднасць самога святара і пастаянна просіць, каб ён, як і кожны з нас, зрабіўся годным свайго служэння дзякуючы ініцыятыве Божай міласэрнасці. Сам святар можа быць ганарлівым ці эгаістычным, і гэта можа ўплываць на ягонае служэнне, асабліва па-за літургічнымі функцыямі; аднак класічны парадак Імшы пастаянна ідзе супраць паўшай натуры, ён упарта патрабуе ад святара самаадрачэння ў духу паслухмянасці літургічнаму праву, ён амаль прымушае яго ўваходзіць ва ўласны рытм літургіі і мелодыку яе мовы — настолькі дамінуе ў ім цырыманіяльная аўра. Зусім амаральнаму святару прыдзецца ігнараваць стары парадак Імшы, гуляцца з ім або парушаць яго. Падумайце толькі: у традыцыйным аб-

[1] Дастаткова прачытаць толькі выдатныя даследаванні Лорэн Прыстас, каб пабачыць, наколькі моцным быў уплыў сучаснага / мадэрністычнага мыслення на будову малітваў Імшала.

радзе сам святар, у прыгожым убранні, пастаўлены асобна ад іншых як пасвячаны пасрэднік, чый вышэйшы статус ніколі не ставіўся пад найменшае сумненне, тым не менш б'е сябе ў грудзі, нізка кланяецца, просіць аб ласцы годнага прынясення ахвяры, ачышчае сябе і рыхтуецца ад пачатку літургіі аж да акта кансэкрацыі, калі сам Езус прамаўляе in propria persona, калі сама літургія быццам кажа: «Святар-чалавек, нягледзячы на свае малітвы, ты ўсё яшчэ не годны; Я, уцелаўлёнае Слова, найвышэйшы і вечны Святар, павінен умяшацца і зрабіць гэта замест цябе, ахвяруючы сябе Айцу». У сваёй урачыстай цішыні старая літургія амаль крычыць, што святар нясе на сваіх плячах цяжар, як і Хрыстус нёс цяжар крыжа. Які ж свецкі чалавек мог бы падняцца і сказаць: «Дай гэты вялікі цяжар мне, гэта маё права, гэта несправядліва, што ты трымаеш яго для сябе»?

У новай форме Імшы ўсё абсалютна наадварот. Па-першае, па вялікім рахунку, прынята лічыць, што кожны з'яўляецца абсалютна годным, таму што, калі не ўлічваць пары хуткіх згадак («Перапросім Бога за нашыя грахі, каб мы годна маглі скласці Найсвяцейшую Ахвяру»*; аднаразовае* «Пане, я не варты»), ні грэх, ні пакаянне ў Імшы амаль не згадваюцца. З Імшала мог бы чытаць кожны, бо гэта амаль не патрабуе адмысловых ведаў і ўмення. Рубрыкі, пра якія казалі, што яны «спрошчаныя», насамрэч недастатковыя і нестабільныя, бо яны даюць цэлебранту магчымасць рабіць свае справы, прыпраўляць Імшу асабістымі паведамленнямі. Убранне, літургічная аздоба і архітэктура таксама адпавядаюць агульнаму стану і граюць крэшчэнда банальнасці.

Ахвяры народных моваў

Наўпрост супярэчачы канстытуцыі Другога Ватыканскага сабору пра святую літургію, якая выступала за стрыманае выкарыстанне народных моваў і асцерагала перад непатрэбнымі і неарганічнымі зменамі, касцёльная ўлада з нечаканым і іканаборчым абсалютызмам насадзіла лацінскаму Касцёлу літургію цалкам на народных мовах. Вынікам стала не моўная шляхетнасць, характэрная для візантыйскага абраду ці для высокакасцёльных англіканскіх набажэнстваў, а гарызантальная, павярхоўная і размоўная атмасфера, якой не хапае духоўнага адцення. З улікам пераважнай адсутнасці духоўнай дысцыпліны, якая, на жаль, выявілася ў выразна мінімалістычных рубрыках новага Імшала, якія, у сваю чаргу, фарміруюць абыякавае духавенства, народныя мовы не маглі не спрыяць празмернай эмацыянальнасці і не ўводзіць асобу ў сферу суб'ектыўнага. Чым больш цэлебрант уплывае на тэксты, каментуючы, выпраўляючы іх, адступаючы ад іх, тым больш штучнай, эстраднай і паказной робіцца ўся справа. Яна робіцца тэатрам аднаго акцёра або пастаноўкай, а не супольным удзелам у Кальварыі мінулых часоў або ў Валадарстве будучых часоў, якое робіцца прысутным тут і цяпер. Святар, які проста з пабожнасцю чытае стары Рымскі Імшал і прысвойвае ягоныя малітвы, аддана падпарадкоўваючыся абрадам святой Маці-Касцёла, становіцца вестуном жывой Традыцыі, якую выпраменьвае жывы Пан. Так, гэта патрабуе ад святара аскетыкі, аднак і вернікі таксама павінны адрачыся ад сябе, узяць свой імшал (так бы мовіць) і ісці за святаром, каб увайсці ў таямніцу Крыжа, якая зноў ажыццяўляецца на алтары ахвяры. Нікому не трэба ззяць і спяваць трэлямі; усе павінны стаць на калені і аддацца пакланенню.

Новая літургія амаль не можа не прыцягваць увагу да *асабовасці* святара, таму што народная мова — гэта яго-

ная зона камфорту, сфера ягонага штодзённага маўлення. Калі і ёсць штосьці, да чаго яго прывучалі з самага першага дня семінарыі, то гэта «яднацца з людзьмі», «прамаўляць да іх там, дзе яны знаходзяцца», быць «адным з іх». Таму ён таксама павінен служыць Імшу ў тым самым духу, напаўняючы яе фамільярнасцю, простанароднай мовай, жартамі, анекдотамі, віншаваннямі, навінамі — і тут інфекцыя перакідаецца таксама на пастаянныя часткі Імшы, фармулёўкі якіх пачынаюць незаўважна адлюстроўваць тую пастырскую або тэалагічную перспектыву, у якой жыве святар. Паходжанне гэтай праблемы вядомае: на Захадзе больш за тысячу гадоў не прадпрымалася сістэматычных спробаў выкарыстаць у нашых абрадах шляхетныя народныя мовы[1]; адпаведна, мы не развілі ўсходняга звычаю абсалютнай павагі да літургічных тэкстаў на мясцовых мовах[2]. Адной з велізарных памылак праваленай рэформы было меркаванне, што малітва на народнай мове, спалучаная з вялікай колькасцю супольнага спеву, добра спрацуе для каталікоў толькі таму, што гэта працуе на Усходзе або сярод пратэстантаў. Але тым самым быў праігнараваны той факт, што каталіцкая душа стагоддзямі фарміравалася пад уздзеян-

---

[1] Я не маю на ўвазе, што Захад памыляўся, не выкарыстоўваючы народныя мовы ў сваіх абрадах; зусім наадварот, і пра гэта кажа св. Ян XXIII ў сваёй апостальскай канстытуцыі *Veterum sapientia* (22 лютага 1962 г.). Я толькі хачу сказаць, што рыма-каталікі не мелі магчымасці прызвычаіцца да замацаванай і ўрачыстай народнай мовы, у адрозненне, напрыклад, ад англіканаў з іх Лізаветаўскім перакладам элементаў лацінскай літургічнай спадчыны.

[2] Пашана візантыйскага святара да тэкстаў Імшы настолькі вялікая, што пры цэлебрацыі на сваёй роднай мове ён ніколі не будзе змяняць словаў або рубрык; гэтыя рэчы замацаваны прадпісаннямі, як і на Захадзе. Адзіным элементам, які можна дадаць ад сябе, з'яўляюцца імёны хворых, памерлых і тых, хто прасіў аб малітве, а таксама, зразумела, казанне, якое святар прамаўляе сваімі словамі.

нем цішыні, пашаны, кленчання, сузірання, а таксама — значна глыбей, чым рэфарматары ўсведамлялі або хацелі прызнаць, — самой лацінскай мовай і ў меншай ступені грыгарыянскім спевам, яе натуральным спадарожнікам. Раптоўны адыход ад гэтых звычак душы прывёў не толькі да разрыву з мінуўшчынай, але і да галоднай смерці тых духоўных *цнотаў*, якія характарызуюць Заходні Касцёл. Мы перайшлі ад валодання прынамсі *некаторымі* цнотамі да адсутнасці *ўсялякіх*.

Роберт Х'ю Бэнсан аднойчы напісаў, што Трыдэнцкая Імша — гэта святы танец, які патрабуе найвышэйшай засяроджанасці падчас выканання і старанных прыгатаванняў загадзя, ужо не кажучы пра гады падрыхтоўкі, неабходныя для вышэйшых служыцеляў. Многія старэйшыя людзі, як духоўныя, так і свецкія, *не* хацелі б вяртацца да Трыдэнцкай Імшы, таму што яна больш патрабавальная ў духоўным і фізічным плане. Новая ж Імша — гэта павярхоўная сацыяльная падзея, якую можна правесці з адносна мінімальнай падрыхтоўкай. Тую ж розніцу можна пабачыць і паміж традыцыйнымі акалітамі і сучаснымі міністрантамі. Першыя павінны быць добра натрэніраваныя, нават вымуштраваныя ў сваіх элегантных, сінхронных рухах, асабліва для ўрачыстай Імшы, тады як апошнім можна паказаць асновы за лічаныя хвіліны, таму што ўзяць кнігу ці падаць ампулку больш не займае. Як у выпадку святара, так і ў выпадку міністранта існуе таксама розніца ва ўбранні. Традыцыйна святар апранаўся ў шматлікія слаі багатых і прыгожых матэрыялаў, якія трэба было насіць адмысловым чынам, а міністрант меў прынамсі сваю старамодную сутану і комжу. Сучасны ж святар апранае некалькі рэчаў, паверх якіх накладае поліэфірную драпіроўку, а ягоныя сучасныя памочнікі мужчынскага і жаночага полу носяць нейкую робу такога роду, што яна ніколі не закрывае іхнія красоўкі[1].

Тое, як міністранты пры алтары выконваюць свае функцыі, моляцца, кланяюцца і спяваюць, адлюстроўвае

тую рэальнасць, якая мае месца на алтары. У класічным рымскім абрадзе міністранты яўным чынам *працуюць*, засяродзіўшыся на тым, што знаходзіцца па-за імі самімі, па-за людзьмі. Іхняя роля складаная; гэта сур'ёзная справа. На спяванай або на ўрачыстай Імшы яны амаль заўсёды моцна пацеюць. У новай Імшы святар, пацее ён ці не, як здаецца, здзяйсняе шэраг рухаў, накіраваных на тое, каб ухапіць і ўтрымліваць увагу людзей і весці з *імі* нейкі дыялог. Мне зноў прыходзіць на думку заўвага мансіньёра Бэнсана: падчас старой Імшы святар выходзіць, падымаецца па прыступках і бярэцца за працу. У яго сур'ёзнае заданне, і ён выконвае яго найперш не для людзей, не з увагі на іх, а з увагі на *заданне*, якое трэба зрабіць, на *opus operatum*[2]. Ён пакланяецца Айцу ў духу і праўдзе, пагружаючыся ў найвышэйшую ахвяру Яго адзінага Сына на Крыжы. Менавіта таму ён глядзіць на ўсход, у бок Хрыста, які прыйшоў і які прыйдзе. Хрыстус — настаўнік святара, ягоны, калі хочаце, «працадаўца». Святар адказны перад Ім адным. У новай жа Імшы святар адказвае — у літаральным і метафарычным сэнсе — перад Богам ці перад людзьмі? Фізічная дэзарыентацыя святара, ягоны

---

[1] Як ведаюць старэйшыя каталікі, густ у тым, што датычыцца ўбрання, не кажучы ўжо пра архітэктурны стыль і дызайн прэзбітэрыяў, пачаў змяняцца пад уплывам утылітарнай павярхоўнасці нават да Другога Ватыканскага сабору. У гісторыі Касцёла былі і іншыя часы, калі мастацкі і літургічны стыль і густ прыходзілі ў заняпад. Аднак было б цяжка ўявіць сабе яшчэ больш паўсюдную баналізацыю, яшчэ больш бязлітаснае прынясенне сутнасці ў ахвяру эфемернай модзе, чым мы бачым гэта сёння.

[2] Гэта праўда, што дасаборныя часы таксама ў значнай ступені пабачылі дэсакралізацыю рымскага абраду, напрыклад, калі цэлебрант прарываўся праз Імшу на небяспечнай хуткасці, робячы прадпісаныя знакі крыжа над ахвярай так хутка, што яны больш не былі падобныя на знакі крыжа. Тым не менш гэта не была *культура* банальнасці, якая душыла горла Касцёлу. У цэлым людзі ўсё яшчэ маглі адчуваць у Імшы бачную крыніцу нябачнай ласкі і спакою.

паварот плячыма да Усходу і да Чалавека, пераварот прыярытэту Імшы сімвалізуюць стан заходняй душы і грунтоўны крызіс Рымскага Касцёла ў гэтыя цёмныя часы з паэтычнай справядлівасцю, годнай самога Дантэ.

Спажытак і таямніца

Свята або банкет — гэтыя падзеі сапраўды адлюстроўваюць еднасць паміж людзьмі, спрыяюць сяброўскім адносінам паміж імі і, калі гэтыя людзі адораны верай, з'яўляюцца сапраўдным святкаваннем жыцця як Божага дару. У традыцыйным грамадстве заўсёды быў час для свята, таксама як быў і час для посту. Пра гэта паклапаціўся Божы провід. З аднаго боку, Апошняя вячэра была гасцінай. Аднак Хрыстус вырашыў устанавіць сакрамэнт сваёй любові ў кантэксце габрэйскага свята, якое ў сваёй практыцы *ўжо* было багата сакраментальным і фармальным — і зусім не такім, як сучасныя гасціны; і Ён перамяніў элементы прыёму ежы ў Тайную вячэру[1], якая праз апярэджанне рабіла прысутнай Ягоную заўтрашнюю смерць на Крыжы, тым самым фундаментальна змяняючы свята ўспаміну ў сапраўдную ахвяру — ахвяру Кальварыі. Ужо ад пачатку гэта не была «звычайная» гасціна, але пад канец яна ўвогуле зрабілася абсалютна незвычайнай. Наказ Хрыста даў Касцёлу ўладу перамяняць людскі банкет у інструмент, які робіць прысутным і развівае Божае Валадарства. Гэтая кансэкрацыя штодзённасці, у сваю чаргу, мела значны ўплыў на звычайнае жыццё, апраменьваючы яго святлом святасці Касцёла, ажыўляючы натуру як аснову для ласкі.

---

[1] Я ўзяў гэтыя словы з прыгожай візантыйскай малітвы перад Камуніяй: «Зрабі мяне сёння, Сыне Божы, удзельнікам Тваёй Тайнай вячэры; я не здраджу ворагам Тваім тайны і не дам пацалунку, як Юда, але як разбойнік вызнаю Цябе: успомні мяне, Госпадзе, у Тваім валадарстве».

Бо адны і тыя ж людзі знаходзяць сэнс свайго жыцця ў Імшы і ламаюць хлеб пры стале ў сямейным коле.

Сучасны прыём ежы — гэта камбінацыя паўфабрыкатаў, разагрэтых у мікрахвалёўцы, і, у выпадку калі людзі ядуць разам, бессэнсоўнай баўбатні; ён не мае ў сабе нічога таямнічага і нічога шляхетнага. Ці сапраўды мы лічым, што наш адыход ад дома, сям'і і рытму вясковага жыцця ніяк не паўплываў на нашае ўспрыманне і практыку літургіі? Як мы можам ацаніць святы банкет («O sacrum convivium», — спяваў Тамаш Аквінскі), калі нават свецкі банкет страціў сваё значэнне? «Дэсакралізацыя» звычайнага хрысціянскага жыцця і «растаямнічанне» Імшы: што з іх было першым і прывяло да другога? Ці, можа, яны адбыліся адначасова, з'яўляючыся прычынай адно аднаго? Ва ўсякім разе, зразумелым застаецца вось што: Касцёл лацінскага абраду стаў сведкам звядзення боскай ахвяры, *святога* банкета да людскога прыёму ежы — і, што горш, не да традыцыйнага прыёму ежы, які стварае братэрства, а да фастфуда і сучаснай баўбатні, якія пакідаюць нашыя душы адзінокімі і некранутымі, як актыўна мы не пісалі б смс і твіты пра нашае жыццё.

Літургія Novus Ordo, якая цэлебруецца ў дэзарыентаваных касцёлах, дзе алтар быў заменены простым сталом, а святар, парушаючы амаль дзве тысячы гадоў традыцыі, стаіць тварам да людзей і размаўляе з імі, замест таго каб глядзець на ўсход і ціха размаўляць з Умілаваным, гэта не што іншае, як бачная здрада нябачнай сутнасці Імшы[1]. Усе ўсходнія і заходнія літургіі абсалютна згаджаюцца ў тым, што датычыцца незмяншальнай «свя-

[1] Ёзаф Ратцынгер і Увэ Міхаэль Ланг былі сярод тых, хто абверг стары аргумент, які ў канфігурацыі некаторых рымскіх касцёлаў, найперш базілікі св. Пятра, бачыў сведчанне таго, што Імша служылася versus populum. Бо ў гэтых касцёлах з-за гістарычных абставінаў святару, каб стаць тварам на ўсход, прыходзілася стаяць «тварам да людзей», таму

тарскасці» святара і «алтарнасці» алтара. Пры алтары святар мае выканаць асаблівае святарскае заданне, якое патрабуе ад яго поўнай увагі; ён цалкам засяроджаны на гэтым заданні, і таму ён *паказвае добры прыклад іншым*. Ён робіць тое, чаго не можа зрабіць больш ніхто, аднак парадокс у тым, што, калі ён робіць гэта правільна, ён адкрывае доступ да таямніцы *ўсім* удзельнікам літургіі і робіць іх здольнымі — *праз яго* — наблізіцца да алтара і скласці тую самую ахвяру. Але калі структура, тэкст і практыка падкрэсліваюць свецкія рэаліі коштам вышэйшых, узвышаюць гарызантальнае на шкоду вертыкальнаму, тады абрады становяцца пратэстанцкім «успамінам», спалучаным з «кранальнымі» і «актуальнымі» казаннямі[2]. З-за гэтага не тое што не ўсе могуць маліцца аднолькава, фактычна ніхто не можа маліцца; адзіная ахвяра, якая яднае неба і зямлю, губляецца на стале, у пасілку, у сяброўскай баўбатні. Высокі алтар або алтар за іканастасам, акружаны святарамі, якія бязмерна прысвячаюць сябе прынясенню падзякі Найсвяцейшай Тройцы[3], яўным і жывым чынам паказваюць, *навошта* існуе і з чаго бярэцца ўвесь касцёльны будынак, уся літургія і, па вя-

---

што касцёл быў збудаваны задам наперад, з алтаром не на ўсходзе, а на захадзе. Ключавым было тое, што святар стаяў тварам на ўсход, тварам да Хрыста.

[2] Гістарычна пратэстантызм меў тэндэнцыю супрацьпастаўляць форму, парадак і закон з аднаго боку — і свабоду са спантаннасцю («у Духу») з іншага боку. Тое ж супрацьпастаўленне аднавілася ў элементах каталіцкага харызматычнага руху.

[3] Gratiarum actio ad Trinitatem — назва малітвы св. Кацярыны Сіенскай, але таксама зручнае апісанне сутнасці Імшы як адкупленчай ахвяры, у якой Божы Сын на моцы сваёй людской натуры прыносіць ахвяру дасканалай хвалы, падзякі, ушанавання і пакланення Найсвяцейшай Тройцы ад імя Касцёла і ўсяго стварэння, тым самым складаючы Богу дасканала прыемнае прынашэнне і перадаючы гэтае боскае задавальненне ўсім душам у стане ласкі.

лікім рахунку, увесь Касцёл. Стол, вакол якога стаіць стракаты набор асобаў, не робіць і не здольны рабіць гэтага. Калі ўзнікне пярэчанне, што маю крытыку трэба адносіць не да самой новай Імшы, а да спосабу, якім яна служыцца на сённяшні дзень, то я адкажу аргументам Марціна Мозэбаха: маю рацыю даказвае адзін толькі той факт, што Novus Ordo са сваімі незлічонымі опцыямі і інкультурацыямі *дазваляе* ўсяму гэтаму адбывацца і што касцёльныя лідары палічылі магчымым даваць дазвол на ўсялякія «адаптацыі» (таксама і на літургіі з лацінскім спевам — у рэдкіх выпадках), якія згаджаюцца з «геніем» Імшала Паўла VI. Ніводная літургія не радуецца сваёй бясформеннасці.

У рэфармаванай літургіі з яе бясконцай плынню словаў — ад імправізаваных прывітанняў святара да нязвязнага набору біблейскіх чытанняў, пакручастай гамілііі, «малітвы вернікаў» і г. д. — нас пабіваюць словамі, словамі і яшчэ раз словамі, не даючы засяродзіцца на ціхім сыходжанні Хрыста. Мы акружаны людскімі словамі, якія часта адцягваюць нашую ўвагу ад уцелаўлёнага Божага Слова, ад Таго, хто становіцца рэальна, сапраўдна, сутнасна прысутным сярод нас, як найвышэйшая *Таямніца веры*, найлепшым адказам на якую можа быць толькі засяроджаны малітоўны позірк, напоўнены здзіўленнем. Як вынік, старажытны рытуал узняцця кансэкраванай Гостыі і келіха, малюнак або фотаздымак якога калісьці служылі ўніверсальным сімвалам і сінопсісам усяго абраду Імшы, для многіх цэлебрантаў зрабіўся, калі судзіць па знешніх прыкметах, недарэчнасцю ці нават момантам збянтэжанасці. Ён не суадносіцца з ідэяй «вячэры»: на вячэры мы зазвычай не ўздымаем ежу перад сваімі сябрамі. Габрэі падчас пасхальнага сэдэра ўздымаюць мацу, але наўрад ці каму трэба нагадваць, што амаль сто працэнтаў Касцёла паходзіць з язычнікаў і што наш Пан, Кароль свайго ўласнага народа, устанавіў новую форму пакланення, якая давяла габрэйскія цырымоніі да свайго поўнага вы-

канання, адначасова паклаўшы ім канец. Для нас, язычнікаў, сімвалізм ахвяравання Богу нейкай рэчы шляхам уздымання яе высока над галавою не пазбаўлены значэння. Калі святар стаіць versus populum, знайсці сэнс у такім жэсце значна цяжэй. Як мы ведаем, многія святары ўвогуле не ўздымаюць кансэкраваныя постаці; гэта проста кароткі рух угору, пасля чаго мы хутка пераходзім да «акламацыі». У такім жэсце няма цырыманіяльнай запаволенасці, захапляльнага моманту, калі дыханне спыняецца, а сэрца ўздымаецца ва ўшанаванні ўкрыжаванага і ўваскрослага Збаўцы, схаванага пад покрывам хлеба і віна[1]. На размовы, банальнасці і песні ў нас ёсць цэлая гадзіна, але на ціхае пакланенне ў нас няма і трыццаці секунд.

Адна з прычын, чаму літургія стала такой банальнай, заключаецца ў тым, што звыклы містыцызм заходняга літургічнага жыцця быў паступова страчаны. Ён пачаў выслізгваць задоўга да Сабору, хоць не ўсюды і, напэўна, не для кожнага. Калі вернікі здольныя ў сваёй душы захапляцца грыгарыянскім спевам, раратняй Імшой пры свечках, сцішанасцю святара, які моліцца Рымскім Канонам, простымі, але вострымі жэстамі вышэйшых служыцеляў, духам калектаў і іншых малітваў, надрукаваных у імшаліку, — калі ўсе гэтыя рэчы прысутнічаюць і калі іх *цэняць* за тое, чым яны з'яўляюцца, не ўзнікае ні патрэбы, ні жадання «рэформы», за выключэннем найбольш віда-

---

[1] Гістарычна святар пачаў уздымаць Гостыю і келіх у адказ на жаданне з боку вернікаў убачыць Бога, схаванага пад постацямі хлеба і віна, і пакланіцца Яму. Зразумела, узнясенне святых постацяў адгукалася біблейскім і тэалагічным рэхам: «І як Майсей узняў змея ў пустыні, так павінен быць узняты Сын Чалавечы» (Ян 3:14); «І Я, калі буду ўзняты над зямлёю, усіх прыцягну да сябе» (Ян 12:32). Дакладнае тэалагічнае значэнне ўзнясення святых постацяў захоўваецца незалежна ад таго, глядзіць святар ad orientem ці versus populum, але ў апошнім выпадку страчваецца дапаможны кантэкст, які рабіў гэты жэст настолькі відавочна дарэчным.

вочных і самых дробных адаптацый да часу і месца і дадання новых святых і святаў. З улікам існавання розніцы ў тэмпераменце, разумовых здольнасцях і ступені пабожнасці можна сказаць, што толькі пераважна ціхі ўдзел вернікаў будзе ў здаровых абставінах такім глыбокім і актыўным, якім ён павінен быць. Калі людзей прымусіць уставаць, размаўляць, паціскаць рукі, уздымаць рукі, махаць рукамі і г. д., гэта зробіць іхні ўдзел актыўным толькі *знешне*, але *духоўна* ён зробіцца больш пасіўным. Найвышэйшая дзейнасць чалавека заключаецца ў тым, каб пры дапамозе свайго розуму, падтрыманага Божай ласкай, ціха сузіраць боскія рэчы, і менавіта да такой *актыўнасці* павінна весці нас літургія.

9 кастрычніка 1998 года з нагоды візіту ad limina біскупаў паўночна-заходняга рэгіёна ЗША Ян Павел II цвёрда выказаўся пра правільнае і памылковае разуменне participatio actuosa і пра неабходнасць такіх *актыўных* рэчаў, як медытацыя і слуханне (напрыклад, грыгарыянскага спеву). Заклік да «ўдзелу» свецкіх з'явіўся з-за шкоднага ўплыву, які devotio moderna аказала на літургічнае жыццё, а таксама з-за такога падыходу да літургіі, які ўзнёс юрыдычнае над мастацкім, утылітарнае над эстэтычным. Калі да Другога Ватыканскага сабору сапраўдны ўдзел і быў часам слабы, то паслясаборныя літургічныя рэфарматары горка памыляліся, стараючыся дабіцца ўдзелу праз дэканструкцыю і мінімалізацыю літургіі. Многія з іх, здаецца, разумелі актыўны ўдзел як выкананне нейкай дзейнасці: спеву, чытання, дапамогі з удзяленнем святой Камуніі. Стаўка была зроблена на выкананне, нават калі гэта азначала, што для стварэння магчымасці такой актыўнасці літургію прыйдзецца зрабіць банальнай і спрошчанай. Здаецца, яны забыліся, што людзі, якія ходзяць у оперу ці на сімфонію, не павінны ўдзельнічаць у стварэнні музыкі, каб прымаць актыўны ўдзел у гэтых падзеях.

Актыўнасць, якая наймацней будуе супольнасць, гэта ўнутранае сузіранне і засваенне боскіх праўдаў і Божай

любові, якая мае моц пераўтварэння сваіх носьбітаў у жывыя іконы Хрыста[1]. Калі людзі больш не могуць пакаштаваць слодычы сузірання (якое ажыўляльнае дзеянне можа мець просты візіт у касцёл, каб з надзеяй паглядзець на распяцце або пабыць у цішыні перад табернакулюмам, час ад часу пазіраючы на яго чырвоную лямпачку!), яны лёгка выкінуць і здадуць у музей усё, што з гэтым звязана, быццам няўдзячныя нашчадкі, якія, перабіраючы старыя фамільныя скарбы і ўжо не разумеючы каштоўнасці гэтых рэчаў або не зважаючы на яе, паціскаюць плячыма і выкідаюць іх на сметнік.

У гэты гістарычны перыяд, калі Бог сваім недасяжным провідам дазволіў, каб самі пастыры вывелі каталікоў у сухую духоўную пустыню, у дзікія секулярныя мясціны, поўныя калючак і шакалаў, нашая задача заключаецца ў тым, каб захаваць у прэзбітэрыях нашых сэрцаў — калі гэта немагчыма зрабіць у прэзбітэрыях нашых касцёлаў — тыя скарбы, якія нам з лепшых часоў перадалі лепшыя слугі, і ахоўваць іх для таго пакалення, якое зноў зможа пакаштаваць садавіну палітага саду.

---

[1] Можа здавацца, што гэтае апісанне датычыцца толькі ціхай Імшы, але гэта не так. Нават ва ўрачыстай Імшы, якая ўключае ў сябе шмат грыгарыянскага спеву і ўдзелу ў гэтым спеве, што з'яўляецца нормай для рымскага абраду, існуе дастаткова часу для медытацыі, для слухання, для ціхай малітвы; ёсць у ёй і *дух* цішыні, які з'яўляецца больш шырокім, чым проста адсутнасць гуку. У гэтым сэнсе я не думаю, што ціхая Імша, нават самая простая, і спяваная Імша, нават самая складаная, настолькі моцна адрозніваюцца *па духу*, хоць іх знешнія адрозненні, вядома, з'яўляюцца вялікімі.

Раздзел 9. Страта літургічных скарбаў цыклу святых

Аднойчы мы з сябрам мелі шчасце ўдзельнічаць у дзвюх Імшах у свята св. Тэрэзы, бо ў старым календары яе свята адзначаецца 3 кастрычніка, а ў новым — 1 кастрычніка. Насамрэч ніводная з гэтых дат не мае дачынення да справы. Тэрэза памерла 30 верасня, але ў гэты дзень здаўна адзначалася свята св. Гераніма, якога не пераняcеш, тады як 1 кастрычніка, якое можна лічыць першым днём яе нябеснай узнагароды, было занята св. Рэмігіем, біскупам і вызнаўцам, які ахрысціў караля Хлодвіга I, прывёўшы такім чынам Каралеўства франкаў ва ўлонне святой Маці-Касцёла. Падчас рэформы 1969 года гэтае апошняе свята з агульнага календара прыбралі. Пазней я яшчэ скажу пра выдаленне з календара «невядомых» і «мясцовых» святых. Цяпер жа, калі вяртацца да Малой Тэрэзы, трэба сказаць, што сама магчымасць двойчы адзначыць яе ўспамін даволі радасная, хоць гэтая святая гераічнай сціпласці, напэўна, толькі ўсміхнулася б таму, наколькі недарэчнымі з'яўляюцца абедзве даты.

Аднак жа цяжка было не заўважыць, наколькі непрыдатнымі былі чытанні ў цэлебрацыі новай Імшы (якая, скажу шчыра, была настолькі «аратарыянскай», наколькі гэта магчыма, з хорам і грыгарыянскімі спевамі); гэта былі чытанні з будня[1]. Чытанне з кнігі прарока Баруха датычылася ганьбы тых гарадоў, якія адкідаюць Бога; чы-

[1] Трэба сказаць, што цэлебрант *мог* выбраць агульныя чытанні пра дзеву, але ён не зрабіў гэтага, ды і сам гэты варыянт выкарыстоўваецца рэдка. Значна прасцей трымацца штодзённай паслядоўнасці, пры дапамозе закладкі адкрываючы кнігу на тым месцы, дзе яна была закрыта

танне ж з Евангелля было на тэму «гора табе, Харазін». Варта прызнаць, што прапаведнік, які валодае экзэгетычнай вынаходлівасцю Арыгена, можа прыладзіць любы ўрывак Пісання пад ілюстрацыю любой таямніцы, якая яму прыйдзецца даспадобы, аднак просты свецкі чалавек усё ж не можа не спытацца: якое дачыненне гэтыя тэксты маюць да Тэрэзы? У літургічным цыкле Трыдэнцкай Імшы чытанні *заўсёды* звязаны з тым святым, свята якога адзначаецца. У традыцыйнай Імшы, у якой я ўдзельнічаў, Пасланне было ўзята з прарока Ісаі 66:12–14 («Як кагосьці суцяшае маці, так Я буду суцяшаць вас»), а ў якасці Евангелля чытаўся ўрывак Мц 18:1–4 («Сапраўды кажу вам: калі не навернецеся і не станеце як дзеці, не ўвойдзеце ў Валадарства Нябеснае»). У гэтым выпадку мы дакладна знаходзімся ў кампаніі Малой Тэрэзы і ў кантэксце адкрытай ёю евангельскай свежасці. Такое перасячэнне старога і новага паказала мне, наколькі вялікай бядой была адмова ад унутранай узаемасувязі Пісання і літургічнага свята. Як вынік, малітвы, чытанні і ахвяра выглядаюць як тры асобныя рэчы, тады як яны павінны быць сплецены разам, ствараючы адно цэльнае ўбранне, як гэта было ў старажытным каляндарным цыкле.

Але ёсць яшчэ і горшая навіна: зменныя спевы для свята св. Тэрэзы, узятыя з новага Рымскага Градуала, у некаторых выпадках не маюць дачынення да св. Тэрэзы (напрыклад, верш да акламацыі «аллелюя»), а ў іншых выпадках — амаль што не маюць. Параўнанне гэтых тэкстаў са зменнымі тэкстамі usus antiquior для таго ж свята добра прадэманструе маштабы таго, што страцілі вернікі, калі старажытная літургія і яе арганічнае развіццё былі адкінуты.

ўчора. Я чуў, што некаторыя святары кажуць, быццам пераход да чытанняў на выбар разрывае цэласнасць шэрагу біблійных чытанняў і таму яго трэба пазбягаць, калі толькі свята не з'яўляецца настолькі вялікім, што Касцёл выразна патрабуе іншых чытанняў.

Рымскі Градуал, прыладжаны да Novus Ordo, прапануе на свята св. Тэрэзы наступныя тэксты. Сам Градуал, вядома, укладзены на лацінскай мове, таму тут я прывяду тэксты ў перакладзе:

> **Інтроіт** (Пс 30:7–8, 2): Я ж спадзяюся на Пана. Весялюся і радуюся міласэрнасці Тваёй, бо глянуў Ты на няшчасце маё. V. У Цябе, Пане, я шукаю прыстанішча, няхай не буду асаромлены навекі, у справядлівасці Тваёй збаў мяне. Я ж спадзяюся на Пана. Весялюся і радуюся міласэрнасці Тваёй, бо глянуў Ты на няшчасце маё.
> **Градуал** (Пс 26:4): Аднаго я прашу ў Пана і толькі гэтага жадаю, каб жыць мне ў доме Пана ва ўсе дні жыцця майго. Каб сузіраць харство Пана і наведваць Яго святыню.
> **Аллелюя** (Пс 116:1): Хваліце Пана, усе народы, праслаўляйце Яго ўсе плямёны. Аллелюя.
> **Аферторый** (Пс 102:2, 5): Благаславі, душа мая, Пана і не забывай пра ўсе Яго дабрадзействы, і адновіцца, як у арла, твая маладосць.
> **Камунія** (Пс 9:2, 3): Буду абвяшчаць усе Твае цуды, буду радавацца Табе і весяліцца, спяваць імені Твайму, Найвышэйшы.

Калі вы дазволіце мне на хвілінку адхіліцца ад тэмы, я дадам, што адзін той факт, што алтарны Імшал утрымлівае не такія тэксты, як Рымскі Градуал, і што гэтыя тэксты нічым не лепшыя за падборку, зробленую манахамі Салемскага абацтва, падкрэслівае адсутнасць каардынацыі і еднасці, з-за якой фактычна няможна казаць пра аднастайнасць і ўніверсальнасць сучаснага рымскага абраду. Кажучы проста, хоць і існуе так званы агульны каляндар, уваходзячы ў касцёл у нейкай частцы свету, я ніколі не ведаю, *што* атрымаю, бо існуе вельмі шмат варыянтаў, дазволаў, спрашчэнняў, цыклаў і гэтак далей. Гэта вельмі смутная сітуацыя. І ў межах гэтага свайго адхілення ад тэмы я не магу не нагадаць, што абсалютная большасць вернікаў ніколі не пачуе гэтыя зменныя часткі Імшы ні на лацінскай мове, ні на народнай, ні ў бліскучым убранні грыгарыянскага спеву, ні ўвогуле ў любым належным му-

зычным афармленні, бо спяваныя зменныя часткі Імшы (т. зв. «пропрый») былі амаль паўсюдна адкінуты і заменены спевамі або гімнамі, якія маюць яшчэ менш дачынення да літургічнага свята. Такім чынам, у звычайнай форме рымскага абраду вернікаў пазбавілі той карысці, якую яны маглі б атрымаць, калі б слухалі ўрыўкі Пісання, адмыслова падабраныя для ўпрыгожвання паасобных дзён літургічнага года. Калі казаць коратка, то «рэформа» прывяла да амаль поўнага адкідання пропрыя як такога, што грунтоўна скалечыла цэласнасць, баланс і біблейскую вымоўнасць рымскага абраду. Гэты факт усё больш прызнаюць у сённяшняй дыскусіі пра тое, *што* ў рэформе пайшло не так, аднак пакуль не відаць, каб на парафіяльным узроўні выкарыстоўваліся нейкія сродкі, якія б дазволілі спяваць зменныя часткі на лацінскай ці народнай мове.

Але вернемся да нашых тэкстаў з Градуала. Я не крытыкую непасрэдна кепскую народную музыку або неапраўданае скасаванне пропрыя. Маё нараканне датычыцца нарматыўнага лацінскага выдання новай Імшы, яе зменных частак і іх выкарыстання ў найлепшым магчымым сцэнарыі. У сваіх цудоўных даследаваннях Лорэн Прыстас дапамагла нам ацаніць і асэнсаваць радыкальную розніцу паміж старым і новым Імшаламі выключна на аснове лацінскіх тыпавых выданняў кожнага з іх. Таксама і я выкладаю свае назіранні, цалкам аддзяляючы іх ад памылак перакладу і іншых хібаў.

Цяпер разглядзім зменныя часткі, якія прадпісвае на свята св. Тэрэзы стары абрад. Абсалютнае адрозненне ад новага абраду заключаецца ў тым, што ў старым абрадзе зменныя часткі *заўсёды* прамаўляюцца або спяваюцца, таму што яны ўспрымаліся і ўспрымаюцца як інтэгральная частка літургіі. Больш за тое, людзі часта мелі ў руках імшалы з гэтымі тэкстамі, таму кожны, хто імі цікавіўся (а колькасць такіх вернікаў, несумненна, расла да самага надыходу Сабору), мог атрымліваць асалоду ад такіх вось біблейскіх вершаў, прыгожа падабраных для свята Малой Тэрэзы:

Інтроіт (Пп 4:8–9): Прыйдзі з Лібана, нявеста, прыйдзі з Лібана, падыдзі; параніла ты сэрца маё, сястра мая, нявеста, параніла ты сэрца маё. V. (Пс 112:1) Хваліце, дзеці, Пана, хваліце імя Пана. Хвала Айцу. Прыйдзі з Лібана, нявеста і г. д.
Градуал (Мц 11:25): Праслаўляю Цябе, Ойча, Пан неба і зямлі, што Ты закрыў гэта ад мудрых і разумных і адкрыў гэта дзецям. V. (Пс 70:5) Пане, Ты спадзяванне маё з маладосці маёй.
Аллелюя (Сір 39:17–19): Як ружа, пасаджаная на беразе вады, хай цвіце цела вашае; выдавайце пах мілы, як Лібан, цвіціце, кветкі, як лілея. Падыміце голас і заспявайце песню, і благаслаўляйце Пана ва ўсіх справах Ягоных. Аллелюя.
Аферторый (Лк 1:46, 48–49): Велічае душа мая Пана, і ўзрадаваўся дух мой у Богу, маім Збаўцу, бо ўзглянуў Бог на пакору сваёй слугі. Вялікае ўчыніў мне Усемагутны.
Камунія (Дрг 32:10–12): Ён апекаваўся ёю і вучыў яе, бярог яе, як зрэнку вока. Як арол, Ён распасцёр свае крылы, узяў яе і насіў на сваіх крылах. Пан сам быў яе правадыром.

Параўноўваючы гэтыя два наборы зменных тэкстаў, я пытаюся: і гэта прыклад літургічнага прагрэсу, «паспяховай» рэформы? Пропрый новай Імшы агульны і адзначаецца канкрэтыкай; яго можна прымяніць да любой святой жанчыны; пропрый Трыдэнцкай Імшы адзначаецца велічнасцю, паэтычнасцю і дакладна адпавядае Малой Тэрэзе. Ён таксама паходзіць з большага пераліку біблейскіх кніг (Другазаконне, Сірах, Псальмы і Песня песняў са Старога Запавету; Мацвей і Лука з Новага Запавету), а не толькі з адных Псальмаў. Гэты факт таксама заклікае нас не меркаваць паспешліва, што новая літургія прапануе нам больш багаты стол Святога Пісання. Гурманская вячэра складаецца з многіх страваў, якія падаюць у нетаропкім тэмпе, і менавіта так Пісанне падаецца вернікам у старым абрадзе, а не вялікімі кавалкамі ў адзін прыём з хуткім пераходам да іншых рэчаў.

Страта чытанняў, прыдатных для літургіі

Пяройдзем цяпер да пытання імшальных чытанняў і таго, якім чынам яны павінны выбірацца. Першы прынцып прыхільнікаў літургічнай традыцыі заключаецца ў тым, што цыкл святаў нашага Пана, Найсвяцейшай Дзевы Марыі і святых павінен мець прыярытэт перад цыклам біблейскіх чытанняў. Да ўвядзення новай Імшы не існавала такой эўхарыстычнай літургіі, якая аддавала б перавагу рацыяналістычнаму маршу праз кнігі Старога і Новага Запавету. Усе літургіі, як заходнія, так і ўсходнія, засяроджаны на таямніцах Хрыста і Яго Маці, а таксама на жыцці і цнотах таго бліскучага шэрагу сведкаў, які, можна сказаць, зноў і зноў увасабляе рэальнасць Езуса на працягу гісторыі. Чытанне тэкстаў Пісання свядома падпарадкавана гістарычнай рэалізацыі пасылу Пісання ў святых асобах. Іншымі словамі, чытанні служаць для таго, каб аздабляць, упрыгожваць і праліваць святло на аблічча Хрыста і на аблічы яго пераймальнікаў. Выкарыстанне Пісання ў літургіі з'яўляецца культавым, а не гамілетычным. Нам не чытаюць лекцыю: нас заклікаюць пакланіцца, схіліцца перад таямніцамі. Чытанні павінны функцыянаваць як слоўнае кадзіла, а не як шматслоўная інфармацыя. Менавіта таму для эўхарыстычнай літургіі цалкам дастатковым і нават пажаданым з'яўляецца адносна вузкі набор біблейскіх урыўкаў, зазвычай кароткіх, а не доўгіх. З усёй належнай пашанай да натхнёнага Божага слова, але не ўсе фрагменты Бібліі аднолькава добра пасуюць для выкарыстання ў літургіі, хоць, напэўна, усе яе старонкі з'яўляюцца ўрадлівай глебай для lectio divina — практыкі, якая дапамагае зрабіць наш удзел у літургіі больш плённым. Традыцыйнай часткай літургіі, дзе Пісанню надавалася большая роля, была начная гадзіна брэвіярыя (matutinum), і сённяшняя Гадзіна чытанняў у зменена форме працягвае гэтую традыцыю. Літургія Касцёла складаная і шматбаковая:

Імша не з’яўляецца і не павінна з’яўляцца адзіным месцам, дзе вернікі сустракаюцца з Пісаннем.

Гэтых вельмі кароткіх разважанняў нам дастаткова, каб паглядзець на памылку, якая хаваецца за адной з найбольш распаўсюджаных незадаволенасцяў, выказаных літургічным рухам супраць Трыдэнцкага Імшала, а менавіта што ён не ўтрымлівае дастатковай колькасці і разнастайнасці біблейскіх чытанняў. Мала будзе проста абвергнуць такі аргумент, сказаўшы, што літургія не задумвалася як заняткі па вывучэнні Пісання, што Біблія выконвае ў найсвяцейшай ахвяры важную, але ўсё ж *другарадную* ролю. Сапраўдным рашэннем было б з вялікай цярплівасцю ўзяцца за працу па ўкладанні Імшаў, якія больш адпавядаюць канкрэтным святым або літургічным перыядам, каб акуратна пашыранае выкарыстанне Пісання змагло захаваць сваю ўласцівую рытуальную функцыю, якую мы бачылі ў Імшы пра св. Тэрэзу. Для гэтага неабавязкова складаць новыя спевы, хоць у некаторых выпадках гэта было б цалкам магчыма, але можна падабраць спевы, якія больш непасрэдна адлюстроўваюць жыццё ці вучэнне канкрэтнага святога, і пашырыць набор чытанняў, прызначаючы фрагменты, якія не чыталіся раней, на дні тых святых, якім яны найбольш пасуюць. Кожныя пяць-дзесяць гадоў можна было б публікаваць дадатак, які ў тыя ці іншыя святы мог бы выкарыстоўвацца разам з Імшалам, а праз дваццаць-трыццаць гадоў прыйшоў бы час змясціць усе новыя спяваныя часткі і чытанні ў сам Імшал. У старых Імшалах можна бачыць, як пэўныя паўсюдныя або мясцовыя святы ўстаўляюцца ў канцы кніг у выглядзе дадаткаў.

Напрыклад, свята св. Яна 27 снежня можна было б палепшыць выкарыстаннем нейкай іншай антыфоны на ўваход замест «In medio ecclesiae». Хоць гэта і вельмі прыгожая антыфона, яе без разбору, не спрабуючы ўкласці асобныя пропрыі, выкарыстоўвалі для ўсіх дактароў Касцёла, колькасць якіх у апошнія стагоддзі моцна павялічылася. Лішне казаць, што я заахвочваю не да літургічных эксперымен-

таў, а да пашырэння Імшала, некранутага ў сваёй прыгажосці і багаццях. Менавіта гэтым Касцёл займаўся на працягу стагоддзя і больш перад Другім Ватыканскім саборам: уводзіў новыя святы, часта з новымі пропрыямі, з адпаведна падабранымі чытаннямі і нават нанова складзенымі спевамі. Можна ўявіць сабе Імшу пра бл. Тэрэзу з Калькуты, якая чэрпае з прамоваў прарокаў (напрыклад, Амоса) і словаў нашага Пана пра жабракоў (на думку прыходзіць эпізод з багатым юнаком). Калі вяртацца да св. Яна, ўласны Янавы інтроіт на 27 снежня мог бы быць узяты з ягонага Евангелля, каб паказаць веліч яго вучэння пра боскасць Хрыста. Увогуле святы евангелістаў можна было б палепшыць, проста зрабіўшы зменныя часткі больш уласнымі. Або, зноў жа, чаму кожная святая жанчына павінна мець чытанне з кнігі Прыпавесцяў «Mulier fortis»? Вельмі дзіўна даваць адно і тое ж чытанне вельмі разнастайным святым, для якіх можна падабраць больш канкрэтныя ўрыўкі. *Такім* мог бы быць шлях пашырэння набору літургічных чытанняў, які паважаў бы ўнутраную ўзаемасувязь паміж Пісаннем і святасцю. Калі чытанне «Mulier fortis» захоўваецца, напрыклад, для трох жанчын (а не для дванаццаці ці нават больш!), штодзённыя ўдзельнікі Імшаў будуць чуць гэтае цудоўнае чытанне кожны год, але тады не будзе перагібу і не будзе недаацэнена адрознасць паміж святымі. Узор для гэтай працы ўжо быў закладзены святамі тых святых, якія ў Імшале 1955 ці 1962 года ўжо мелі добра дастасаваны набор зменных частак. Напрыклад, у святой Тэрэзы, як мы бачылі, усе спевы і чытанні вельмі дарэчныя. Тое ж можна сказаць пра св. Маргарыту Марыю Алякок і яе асаблівую сувязь з Найсвяцейшым Сэрцам. Так, калі гэта зрабіць, Імшал павялічыцца, і яго, магчыма, прыйдзецца надрукаваць у двух тамах, але гэта будзе істотнае ўзбагачэнне. Затое адна з правільных мэтаў літургічнага руху — больш поўна прадставіць Святое Пісанне ў літургіі — была б выканана тым спосабам, які цалкам адпавядае Традыцыі і яе найлепшым узорам.

Новы ж лекцыянарый, наадварот, з большага з'яўляецца правалам па трох галоўных прычынах.

Па-першае, ён укладзены паводле картэзіянскіх прынцыпаў. Гэтыя прынцыпы засноўваліся на жаданні матэматычнага парадку, тэхнічнай паўнаты (мы павінны «разабрацца» з Пісаннем) і на тыпова матэрыялістычнай непавазе да арганічнай еднасці таго саюзу душы і цела, якім з'яўляецца літургія: яе душой з'яўляецца Эўхарыстыя як ахвяра і сакрамэнт, як двайны рух *ахвяравання* Айцу і *прыняцця* ў Камуніі, тады як цела — гэта ўсе навакольныя малітвы, чытанні і спевы.

Па-другое, калі мы маем больш чым аднагадовы запас чытанняў, узнікае чыста людская праблема. Адзін год — гэта натуральны адрэзак часу; педагагічна карысна і нават вельмі суцяшальна кожны год вяртацца да тых самых чытанняў дадзенай нядзелі або будня. Вернікі пачынаюць блізка знаёміцца з нядзельнымі чытаннямі. Праз нейкі час нядзелі пачынаюць запамінацца сваімі чытаннямі, спевамі і малітвамі, якія ўваходзяць у памяць больш моцна, таму што яны адначасова чытаюцца і спяваюцца святарамі *і* праглядаюцца вернікамі ў імшалах, што закранае большую колькасць пачуццяў. У гэтым сэнсе традыцыйная заходняя літургія праяўляе падабенства да ўсходніх літургій, якія нават даюць нядзелям назвы паводле евангельскіх чытанняў і нейкіх асабліва падкрэсленых у гэтыя нядзелі догматаў. Напрыклад, XIV нядзеля пасля Пяцідзясятніцы мае сваю характэрную рысу — інтроіт «Protector noster», і вернікі ведаюць яго мелодыю, а ўся Імша паступова становіцца знаёмай, як любімы сад або сцяжынка праз лес. Сёння ж няхай хто прыгадае, пра што ідзе мова ў X звычайную нядзелю! Напэўна, з году ў год яна *ніколі* не ўспрымаецца як тая самая.

Па-трэцяе, раздзьмуты новы цыкл чытанняў быў укладзены камісіяй «экспертаў», біблеістаў, не давяраць якім у духоўных справах мы маем абгрунтаваныя прычыны. Разумны і пабожны спосаб пашырыць Імшал мог бы

заключацца ў тым, каб даверыць працу па падборы новых чытанняў і новых зменных частак для пэўных святаў, для будняў Адвэнту і г. д. *сузіральным манахам*, даверыць яе традыцыйным бенедыктынцам, цыстэрцыянцам, картузіянцам — экспертам па lectio divina, кожная думка якіх прасякнута словамі, рытмамі і вучэннем Бібліі. Пісанне для гэтых мужчын і жанчын з'яўляецца не «праектам», не кнігай, якую трэба падзяліць на часткі і асвоіць, а ежай і напоем. Адчуваючы вагу таго, што яны чытаюць, яны маглі б прапанаваць чытанні, якія найбольш *адпавядаюць* святу дадзенага святога, будням Адвэнту, Вялікага посту і Велікоднага перыяду, заўсёды праяўляючы пашану да таго выкарыстання Святога Пісання, якое ўстанавілася цягам стагоддзяў літургічнай практыкі. Гэты працэс мог бы выглядаць наступным чынам: пасля працяглай малітвы і разважання манахі ў многіх кляштарах робяць свае прапановы наконт новых чытанняў для святочных дзён і будняў старога календара, а канчатковыя рашэнні затым прымаюцца радай, якая складаецца з манахаў, біскупаў і дасведчаных прапаведнікаў.

У якіх сферах старога календара можна было б дадаць новыя чытанні, каб гэта не разбурыла дух, еднасць, унутраную педагогіку і традыцыйную дасканаласць літургіі як цэлага?

Будні Адвэнту. Рымскі Касцёл даволі рана прыняў практыку штодзённай Імшы падчас Вялікага посту, тады як увогуле штодзённая Імша, асабліва на Усходзе, усё яшчэ не была распаўсюджанай. Гэта тлумачыць, чаму Вялікі пост мае цыкл штодзённых чытанняў; у Трыдэнцкім Імшале няма іншага перыяду з аналагічным штодзённым цыклам. Сучасны акцэнт на штодзённы ўдзел у Імшы, а таксама разуменне Адвэнту як малога перыяду пакаяння робіць разумным узбагачэнне таксама і гэтай часткі календара. Таму тут існуе вялікая прастора для напаўнення адвэнтавых Пасланняў урыўкамі з Пяцікніжжа, Прарокаў і кніг Мудрасці, а адвэнтавых градуалаў — з Псальмаў, каб

усе яны аднагалосна ўказвалі на надыходзячае свята Нараджэння Пана і сведчылі пра таямніцу ўцелаўлення. Аднак дні святых падчас Адвэнту кранаць не трэба: запаўняць чытаннямі варта толькі «пустыя» дні. Калі Касцёл вырашыць дадаць новага святога ў агульны каляндар, чытанні можна будзе падправіць адпаведным чынам. Нарэшце, варта прызнаць, што адвэнтавыя чытанні ў новым лекцыянарыі з'яўляюцца аднымі з найбольш удалых, таму што яны ўзважана і паслядоўна вядуць праз гэты літургічны перыяд, тым самым падкрэсліваючы ўзаемасувязь паміж рытуальнай функцыяй Пісання на Імшы і сакраментальнай прысутнасцю самога доўгачаканага Месіі.

Будні Веліконага перыяду. Зноў жа, не перашкаджаючы цыклу святых, ва usus antiquior можна было б увесці цыкл штодзённых чытанняў для Веліконага перыяду. І зноў жа трэба прызнаць, што новы лекцыянарый сабраў шмат прыдатных для гэтага перыяду чытанняў, хоць за гэта прыйшлося заплаціць жорсткім падаўленнем цыклу святых і сувязі чытанняў з таямніцай Імшы ў звычайнай форме рымскага абраду.

У цэлым, адпаведнымі чытаннямі можна было б упрыгожыць многія дні святых, каб сталася так, як, напрыклад, са святам св. Монікі, якое ў надзвычайнай форме суправаджаецца евангельскім урыўкам пра ўваскрашэнне сына ўдавы, або са святам св. Грыгорыя Цудатворца — святога, які ў літаральным сэнсе зрушыў з месца гару і ўшаноўваецца фрагментам Евангелля пра вялікую веру, якая можа пераносіць горы.

Выдаленне «архаічных» святых

Я згадаў пра св. Грыгорыя Цудатворца, і гэта натуральным чынам падводзіць нас да наступнай тэмы: выдалення ў новым Імшале вялікай колькасці святкаванняў

святых і іх частковай замены больш новымі святымі, больш «адпаведнымі» для нашых часоў і для сучасных каталікоў. Справа ў тым, што святых тысячы; Ян Павел II кананізаваў яшчэ сотні. У календары не хопіць месца нават для сучасных святых (XIX і XX ст.), а тым больш для рэпрэзентатыўнай выбаркі з кожнага стагоддзя. Здаецца, літургічныя рэфарматары працавалі, кіруючыся меркаваннем, што календар павінен сваім колькасным складам амаль у матэматычных прапорцыях адлюстроўваць розныя перыяды гісторыі Касцёла, надаючы большую вагу сучаснасці, бо яна бліжэйшая да нас. Як вынік, рэформа праяўляе няправільнае разуменне сакральнага часу. Мы з'яўляемся *сучаснікамі* Хрыста, апосталаў і ранніх хрысціянаў, якія дзеля веры загінулі ў агоніі; пра іх мы найчасцей забываемся, іхнія малітвы і іхні прыклад нам найбольш патрэбныя. Раннія хрысціяне з'яўляюцца сведкамі веры на ўсе часы, першымі сцяганосцамі веры пасля таго, як яна раптоўна з'явілася ў сапсаваным свеце. Гэтым святым належыць асаблівая слава, і таму стары календар напоўнены іх імёнамі. Дзякуючы яму мы заўсёды вяртаемся да першых стагоддзяў, да дзяцінства нашай веры, да пачаткаў нашай рэлігіі.

Мэта календара заключаецца не ў тым, каб трымаць нас у курсе пастаяннага маршу святых; для паглыблення ведаў пра гэты вялізны збор асобаў існуюць пабожныя кнігі, малітоўнікі, біяграфіі. Святыя ж, якіх пад натхненнем Духа Святога дадалі ў агульны каляндар, знаходзяцца там па асаблівых прычынах. Іх нельга ўхапіць сацыялагічным ці гістарычным аналізам; гэтыя прычыны спасцігаюцца тымі, хто доўга і верна моліцца па старым Імшале. Само ўражанне выпадковасці, само спалучэнне нямногіх новых святых з вялікай колькасцю святых са старажытных часоў дае нам магчымасць задумацца: ці залічваю я сябе да старажытных хрысціянаў, да мудрых айцоў, да першых мучанікаў? Ці памятаю я сваіх продкаў, якія інакш бы сцерліся з людской памяці? Пастаянная памяць пра раннія часы

выпраўляе сучасную тэндэнцыю думаць, што ўсё новае з'яўляецца больш рэальным, а старое — гэта аддалены цень, нічым не выбітны, нікому не зразумелы. Не, Імшал адразу ставіць нас у кампанію рымлянаў, грэкаў і варвараў, якія навярнуліся да сапраўднай веры, якія былі вялікімі біскупамі, дзевамі і мучанікамі, якія выводзяць нас з нашага стагоддзя ў бясчассе веры, у вечную маладосць, якая спявае хвалу і просіць заступніцтва гэтых старажытных мужчын і жанчын, як быццам бы яны сядзяць побач з намі ў лаўцы. Ён яднае канец з пачаткам; паказвае, што карані сённяшняга дня знаходзяцца ў першым дні; кладзе націск на той цудоўны факт, што хрысціянская рэлігія прысутнічае ва ўсіх месцах і працінае гісторыю, што ў ёй не існуе ні ўчора, ні сёння, ні заўтра, што Хрыстус заўсёды і назаўсёды прыходзіць да нас у яслях і памірае за нас на Крыжы, а Ягоныя святыя, нават тыя, якіх мы інстынктыўна ставім здалёк, з'яўляюцца для нас не мёртвымі чужакамі, а жывымі сябрамі. Стары каляндар робіць усё гэта моцна, але незаўважна: ён ціха працуе з намі дзень за днём, пакуль мы не пачнём пазнаваць імёны, прыгадваць калекты і спантанна звяртацца да мужчын і жанчын, якія носяць нашыя імёны і якія цяпер з'яўляюцца не толькі ўзорам для нас, але і нашымі сучаснікамі. Час на гадзінніку траціць сваё панаванне, і нашую душу здабывае сакральны час, нязменнае Божае сёння. Менавіта *такі* каляндар нам патрэбны.

Той, хто ўважліва паставіцца да старога календара, заўважыць у гэтай шляхетнай працы Духа Святога, над якой працавалі многія вялікія душы і, дзякуй Богу, ніводнай камісіі, шмат прыкладаў разумнай цэласнасці і гармоніі. У якасці выбітнага, але ні ў якім разе не адзінага прыкладу можна разгледзець цудоўнае развіццё святаў ад 14 да 18 верасня, якое стварае невялікую катэхэзу пра таямніцу мукі і смерці нашага Пана і пра яе збаўчую моц ва ўсіх стагоддзях: пачынаючы ад Марыі і Яна пад крыжам — і працягваючы ўсімі пераймальнікамі Хрыста, якіх Божая ласка ўздымала тады, калі іх вера пачынала слабець. Я даю тут

не поўныя тэксты, а толькі вытрымку з кожнага дня, каб паказаць сугучнасць.

14 верасня. Узвышэнне Святога Крыжа. *Інтроіт* (Гал 6:14): Нам жа належыць хваліцца крыжам нашага Пана Езуса Хрыста, у якім збаўленне, жыццё і ўваскрасенне нашае, праз якога мы збаўлены і вызвалены. *Калекта*: Божа, Ты ў сённяшні дзень радуеш нас штогадовым святкаваннем узвышэння Святога Крыжа; дай, молім, каб мы, спазнаўшы на зямлі яго таямніцу, заслужылі радавацца ўзнагародай яго адкуплення ў небе. Праз таго ж Пана нашага Езуса Хрыста… *Пасланне* (Флп 2:5–11): Няхай вашыя думкі будуць такімі, як у Хрысце Езусе… *Евангелле* (Ян 12:31–36): І Я, калі буду ўзняты над зямлёю, усіх прыцягну да сябе… Пакуль маеце святло, верце ў святло, каб стаць дзецьмі святла.

15 верасня. Сем балесцяў Найсвяцейшай Дзевы Марыі. *Інтроіт* (Ян 19:25): Стаялі ж каля крыжа Езуса Маці Ягоная і сястра Маці Ягонай, Марыя Кляопава, і Саламея, і Марыя Магдалена. Жанчына, вось сын Твой, сказаў Езус. А потым вучню: Вось Маці твая. *Калекта*: Божа, падчас Тваёй Мукі, згодна з праройствам Сімяона, найсаладзейшую душу слаўнай Дзевы і Маці Марыі прабіў меч смутку; дай нам міласэрна, каб, пабожна сузіраючы Яе балесці, мы атрымалі багатыя плёны Тваёй Мукі. Які жывеш і валадарыш з Богам Айцом… *Пасланне* (Юдт 13:22, 23–25): Благаславіў цябе Пан моцай сваёю, бо праз цябе ў нішто абярнуў Ён ворагаў нашых… бо ты не пашкадавала свайго жыцця з прычыны няшчасця і бядоты твайго народа, але адхіліла наш упадак перад абліччам Бога нашага. *Евангелле*: Ян 19:25–27.

16 верасня. Св. Карнэлій і Кіпрыян, мучанікі. *Інтроіт* (Пс 78:11, 12, 10): Няхай дойдзе да Цябе, Пане, стагнанне вязняў; суседзям нашым аддай сямікроць на ўлонні іхнім; адпомсці за кроў Тваіх святых, якая была праліта. *Пасланне* (Мдр 3:1–8): Душы справядлівых у руках Бога, і не дакранецца да іх ніякая пакута… Выпрабаваў іх, як золата ў печы, і прыняў іх, як ахвяру ўсеспалення… *Евангелле* (Лк 21:9–19): Але перад усім гэтым схопяць вас і будуць пераследаваць, аддаючы ў сінагогі і ў вязніцы, і паставяць перад каралямі і намеснікамі за імя Маё… Цярплівасцю сваёй уратуеце душы вашыя.

17 верасня. Нанясенне святых стыгматаў на цела св. Францішка. *Інтроіт* (Гал 6:14): Няхай жа мне не давядзецца хваліцца нічым, акрамя крыжа нашага Пана Езуса Хрыста, праз якога свет

укрыжаваны для мяне, а я — для свету. *Калекта*: Пане Езу Хрысце, калі свет схаладнеў, Ты аднавіў на целе святога Францішка святыя знакі Тваёй мукі, каб распаліць нашыя сэрцы агнём Тваёй любові; міласэрна дай нам праз яго заслугі і малітвы заўсёды несці свой крыж і прыносіць годныя плёны пакуты. Які жывеш і валадарыш… *Пасланне* (Гал 6:14–18): Няхай мне не давядзецца хваліцца нічым, акрамя крыжа нашага Пана Езуса Хрыста… Няхай ніхто не абцяжарвае мяне, бо я нашу на целе сваім раны Езуса. *Евангелле* (Мц 16:24–27): Калі хто хоча пайсці за Мною, няхай адрачэцца ад сябе, возьме крыж свой і ідзе за Мною. Бо той, хто хоча ўратаваць жыццё сваё, загубіць яго, а хто загубіць жыццё сваё дзеля Мяне, той знойдзе яго. *Малітва пасля Камуніі*: Божа, Ты рознымі спосабамі праявіў у святым Францішку, Тваім вызнаўцы, цудоўныя таямніцы свайго Крыжа; дай, молім Цябе, каб, заўсёды наследуючы прыклад яго пабожнасці, мы ўмацоўваліся пастаянным разважаннем пра той самы Крыж. Праз Пана нашага Езуса Хрыста…

18 верасня. Св. Юзаф Купертынскі, вызнаўца. *Інтроіт* (Сір 1:14–15): Любоў да Бога — хвалебная мудрасць, а тыя, каму яна адкрыецца ў бачанні, любяць яе, убачыўшы і пазнаўшы вялікія справы яе. *Калекта*: Божа, Ты пастанавіў, што Твой Адзінародны Сын, узняты ад зямлі, павінен прыцягнуць усё да сябе, дай міласэрна праз заслугі і прыклад анёльскага вызнаўцы Твайго Юзафа, каб мы, узнесеныя над усімі зямнымі жаданнямі, былі годнымі прыйсці да Яго. Які з Табою жыве і валадарыць… (Нагадаю, што св. Юзаф Купертынскі асабліва праславіўся сваімі знакамітымі левітацыямі, дзякуючы якім ён літаральна ўздымаўся над зямлёй і нават над дахамі дамоў. Таму калекта карыстаецца гэтай здольнасцю святога, каб паказаць, што і мы павінны падняцца над чыста зямнымі дабротамі і імкнуцца да дабротаў нябесных. Гэта выдатны прыклад шматслойнага значэння, схаванага ў тэксце, які вернікі могуць адкрываць і атрымліваць ад яго асалоду.) *Пасланне* (1 Кар 13:1–8): І калі маю дар прароцтва, і спазнаў усе таямніцы, і маю ўсякія веды і паўнату веры, каб перастаўляць горы, а любові не маю, то я — нішто… *Евангелле* (Мц 22:1–14): Бо шмат пакліканых, але мала выбраных.

Гэтая паслядоўнасць цесна звязаных і сугучных малітваў, чытанняў і зменных частак з’яўляецца толькі адным прыкладам таго, як Дух Святы цягам стагоддзяў ціха

працаваў над календаром, удасканальваючы літургічны выраз таямніцаў веры і ўмацоўваючы педагагічнае ўздзеянне на душы вернікаў. Памятаю, пэўны святар, які меў адпаведную ўспрымальнасць і цэлебраваў Трыдэнцкую Імшу шараніцы на працягу многіх гадоў, казаў мне, што такія багацці прыгажосці і парадку можна знайсці ва ўсім календары. Гэта не павінна нас здзіўляць. Літургія, якая арганічна развівалася цягам многіх стагоддзяў, будзе праяўляць дасканалыя якасці такога кшталту.

Вытрымка, навука і малітва

Якія ж высновы мы можам зрабіць з гэтых назіранняў? Па-першае, мы абавязаны ўсімі сіламі захоўваць багацці лацінскай літургічнай спадчыны для наступных пакаленняў. Нашчадкі заслугоўваюць ведаць, што такое насамрэч рымская літургія, калі яны прагнуць пакланяцца Богу ў духу і праўдзе ў згодзе з Яго дарамі для Касцёла. Словы Яна Паўла II ў апостальскім лісце *Ecclesia Dei* ўсё яшчэ гучаць як ніколі актуальна: «...паўсюль належыць захоўваць павагу да тых, хто адчувае сябе прывязаным да лацінскай літургічнай традыцыі». І не толькі да іх пачуццяў, але і да іх найглыбейшых думак і перакананняў. Як можна не быць прывязаным да такой багатай традыцыі і звесціся такім бедным яе праглядам? Абсалютна нечакана motu proprio *Summorum Pontificum* перамяніла пажаданне Яна Паўла II ў сапраўдны закон лацінскага Касцёла, які датычыцца кожнай парафіі і, такім чынам, дае Касцёлу санкцыю на жывую і жыватворчую ахову нашай спадчыны.

Па-другое, хоць гэта і менш відавочна, нам трэба знаходзіць час і рабіць высілак для *вывучэння* традыцыйнай літургіі да той ступені, да якой гэта дазваляе наш стан жыцця, каб мы маглі спакойна, інтэлігентна і пераканаўча абараняць яе перавагу і дапамагаць тым, хто з ёй не знаё-

мы, убачыць важныя духоўныя ўрокі, паэтычную прыгажосць, катэхетычную вартасць, суцяшальнае ўздзеянне на душу, якое яна прапануе ў поўнай меры.

Нарэшце — і гэта яшчэ менш відавочна, — нам трэба малітвай і добрай воляй падтрымліваць многіх святароў і свецкіх вернікаў, якія робяць вялікія высілкі, каб прывесці цэлебрацыю Novus Ordo ў згоду з літургічнай традыцыяй, хоць гэта і можа здавацца задачай па аквадрачванні кола. Урэшце само захаванне прававерпага каталіцтва патрабуе вяртання да аднойчы адкінутай старажытнай спадчыны, аднак гэта можа адбыцца як за адзін раз, так і адбывацца крок за крокам. Многія маладыя прыхільнікі «новага літургічнага руху» з усёй сілы імкнуцца ісці карацейшым шляхам, шляхам радыкальнага вяртання да некранутай рымскай літургіі, аднак яны не павінны пагарджаць больш павольным шляхам (шляхам «рэформы рэформы»), бо ён таксама можна накіраваць душы ў правільным напрамку. Не нам судзіць, якім чынам мы атрымаем гэтую перамогу. Нашай задачай з'яўляецца распаўсюджванне таго дабра, якое мы спазналі. Няхай св. Тэрэза і ўсе святыя, выхаваныя старажытным рымскім абрадам, моляцца за нас.

Раздзел 10. Страта ласкі: прыватныя Імшы супраць канцэлебрацыі

Шмат гадоў таму, седзячы ўвечары пры стале, я запісаў у свой дзённік адзін вельмі цудоўны досвед:

> 12 жніўня. Свята св. Клары. Дзякуй Богу, найвялікшаму і найлепшаму. Раніцай дзякуючы Яго невымоўнай міласэрнасці мне ўдалося паўдзельнічаць у прыватнай Імшы ў старым абрадзе і прыняць Пана — дар, больш каштоўны за іншыя дары. Але, хоць я і абсалютна не здагадваўся аб гэтым, Ён таксама даў мне прывілею прыслугоўваць на гэтай Імшы, якую цэлебраваў святы абат кляштара Фангамбо. На працягу тыдня тут праходзяць нейкія бенедыктынскія рэкалекцыі, на якія з'ехаліся аблаты з усёй Еўропы, тры французскія абаты, шмат манахаў, чакаюцца біскупы і г. д. Усё гэта вельмі чароўна. Учора я пачуў, што нейкі манах збіраецца цэлебраваць Імшу ў старым абрадзе ў 6:00, таму я прачнуўся і спусціўся ўніз, накіроўваючыся ў сакрыстыю. Выявілася, што Імшу раней за ўсіх астатніх святароў будзе служыць сам абат, і паколькі я ведаў, як прыслугоўваць, ён запытаўся ў мяне, ці не хацеў бы я паслужыць. Хвала Богу! Гэта была самая пабожная Імша, у якой мне даводзілася ўдзельнічаць. Абат затрымліваўся на кожным сказе, а падчас Канона я шчыра падумаў, што ён перажывае экстаз. Я адчуваў, што з намі ў капліцы былі сотні душаў. У мяне няма словаў. Дзякуй Богу.

Гэта рэч, якую няможна забыць, але, што яшчэ лепш, яе таксама нельга запланаваць. Адсутнасць папярэдняга плану — гэта таксама частка дару. Гэта прыходзіць як злодзей уначы. Ты ведаеш, што не заслугоўваеш гэтага, аднак яно ўсё адно прыходзіць да цябе, таму што Пан вельмі добры да нас, грэшнікаў.

Штодзённае ахвяраванне

Я пераказваю гэтую гісторыю для таго, каб засяродзіцца не на самім досведзе, а на тым, што дапамагло мне ўбачыць важны бок нашай каталіцкай Традыцыі, на тым, што перамяшала ўва мне боль з радасцю. Гэтае прынашэнне манахам найсвяцейшай ахвяры за свае ўласныя грахі і за грахі ўсяго свету ў сваёй пабожнасці і тэацэнтрычнасці было неаспрэчным апраўданнем спрадвечнага звычаю цэлебрацыі прыватных Імшаў, якія манахі або, па сутнасці, кожны святар, які меў магчымасць кожны дзень служыць Імшу, служылі паасобку перад сваёй канвентуальнай, супольнай Імшой[1]. Вачыма свайго розуму я бачыў усіх гэтых манахаў, якія ціха ўпрошвалі Бога аб міласэрнасці да ўсяго свету — гэтую малую армію «справядлівых людзей» Абрагама, якія стрымлівалі Божы гнеў і здабывалі ласку для грэшнікаў.

Да часоў літургічнага пералому кожны святар, які жыў у кляштары або іншай манаскай супольнасці, меў за правіла зранку служыць прыватную Імшу, а затым удзельнічаць у канвентуальнай Імшы. Тлумачэнне гэтага

---

[1] З улікам непаразуменняў, якія акружаюць гэтую тэму, важна даць азначэнне тэрміну «прыватная Імша». Грунтоўная праца Ёзафа Юнгмана пра літургію кажа пра гэта вось што: «Ад гэтых Імшаў, якія служацца ў прыватных дамах, на могілках або пры магілах і на якіх прысутнічае прынамсі малая група людзей, трэба старанна адрозніваць *прыватную* Імшу ў сціслым значэнні гэтага слова. Пад ёю маецца на ўвазе Імша, якая служыцца дзеля самой Імшы, а не з увагі на іншых удзельнікаў; Імша, для якой прадпісаны ўдзел толькі аднаго прыслугоўваючага або на якой няма ўвогуле нікога, як раней было ў выпадку так званай Missa solitaria. Гэтыя Імшы, у адрозненне ад канвентуальных і парафіяльных, у сярэдневяковых дакументах называюцца missae privatae, missae speciales або missae peculiares» (The Mass of the Roman Rite, Westminster, MD: Christian Classics, 1986, vol. 1, p. 215).

правіла відавочнае: Імша з'яўляецца найвышэйшым актам рэлігійнасці, пабожнасці, малітвы, пакланення і праслаўлення, які можа здзейсніць кожны службовы святар, бо гэта не што іншае, як ахвяра самога найвышэйшага Святара. Папа Пій XII тлумачыць: «Трэба ясна падкрэсліць, што эўхарыстычная ахвяра па самой сваёй сутнасці з'яўляецца бяскроўным прынашэннем боскай ахвяры, якая містычным чынам выяўляецца ў раздзяленні святых постацяў і іх прынашэнні спрадвечнаму Айцу»[1]. Кожная асобная Імша пралівае ў Касцёл плёны ахвяры Кальварыі дзеля неацэннай карысці для вернікаў: дзеля вызвалення душаў з чыстца, дзеля праслаўлення святых у небе і дзеля трываласці душаў на зямлі, а ў выніку — дзеля збаўлення ўсяго свету[2]. Таму, калі казаць аб'ектыўна, чым больш Імшаў, тым лепш для свету.

У веры паслясаборных зменаў прыватная Імша трапіла ў цень падазронасці і нават пагарды. За рэдкім выключэннем, манахі больш не цэлебруюць прыватных Імшаў. Калі ў адным месцы з адной запланаванай публічнай Імшой жывуць некалькі святароў, яны зазвычай канцэлебруюць яе. Напэўна, у гэтым ёсць штосьці няправільнае. Грунтоўна распрацаваная сакрамэнталогія, якую мы атрымалі ад Сярэднявечча і Трыдэнцкага сабору, навучае нас, што *кожная* Імша — або, калі казаць больш дакладна, кожнае ўпрысутненне містычнага прынашэння на алтары — з'яўляецца ўзнаўленнем і выкарыстаннем збаўчай падзеі Крыжа і прыносіць дадатковае прабачэнне і дзейсныя ласкі для людскога роду. Якім жа чынам тады можна апраўдаць гэты пераход да супольнай цэлебрацыі? Ці ж адмаўленне таго, што кожны святар павінен кожны дзень цэлебраваць сваю ўласную Імшу, не мае на ўвазе пэўнага аспрэчвання гэтай тэалогіі, а разам з тым і недаацэньвання Імшы як са-

[1] Пій XII. Энцыкліка *Mediator Dei* (1947), 115; 68–70.

[2] Там жа, 71–75.

праўднай ахвяры ўміласціўлення? Я кажу не пра *фармальную* адмову, як было ў выпадку Лютэра або Кальвіна, якія адмаўлялі, што Імша з'яўляецца сакраментальным прадстаўленнем ахвяры Кальварыі. Я маю на ўвазе адмаўленне той праўды, згодна з якой кожная асобная Імша набліжае збаўленне свету. Калі адкідаецца практыка прыватных Імшаў, гэта выглядае так, быццам кіраўніцтва Касцёла прыняло рашэнне, якое ўплывае на збаўленне грэшнікаў, а канкрэтна — запавольвае яго. Кляштар, у якім дванаццаць пасвячаных манахаў штодзённа прыносілі hoc sacrificium laudis, дванаццаць разоў праліваў ласкі Кальварыі на гэты наш часовы і заўсёды жабрацкі свет. Адзіная і абсалютна дастатковая ахвяра з заключанымі ў ёй бясконцымі заслугамі канкрэтна да нас, да свету грэшнікаў, прымянялася дванаццаць разоў[1].

Каласальная розніца

Давайце разгледзім гэты сцэнарый больш падрабязна, каб пабачыць, ці можна пагадзіць містычную тэалогію і здаровы сэнс. Прымем, што адзінаццаць з гэтых манахаў кожную раніцу служаць Імшу на асобных бакавых алтарах, пасля чаго адбываецца дванаццатая, супольная Імша, якую служыць дванаццаты манах. Агулам мае месца дванаццаць паўтарэнняў ахвяры Кальварыі. Можна сказаць, што заслону, якая аддзяляе зямлю ад неба, прабіваюць дванаццаць разоў, каб дождж ласкі прайшоў праз яе і напоўніў нашыя душы. Паколькі Эўхарыстыя з'яўляецца

[1] Звярніце ўвагу, што калі ў супольнасці жыве дванаццаць святароў, то адзін з іх у гэты дзень не будзе цэлебраваць прыватную Імшу, каб магчы пазней скласці ахвяру канвентуальнай Імшы ў прысутнасці сваіх сабратоў. Ніводзін святар не цэлебруе дзве Імшы (бінацыя), калі яго не прымушаюць пастырскія патрэбы, а ў дадзенай сітуацыі гэта не той выпадак.

ахвярай уміласціўлення, яна выконвае тое, што і прадстаўляе, а менавіта кожны раз, калі служыцца Імша, на душы ва ўсім свеце распаўсюджваюцца плёны адкуплення. Папа Леў XIII пісаў: «І сам Хрыстус пажадаў, каб гэтая моц уміласціўлення і выпрошвання цалкам прабывала ў Эўхарыстыі, якая з'яўляецца не нейкім пустым і бессэнсоўным успамінам Ягонай смерці, а сапраўдным і цудоўным, хоць і бяскроўным і таямнічым, узнаўленнем гэтай смерці»[1].

І вось, скажам, гэтыя дванаццаць манахаў вырашаюць спыніць цэлебрацыю сваіх індывідуальных Імшаў і збірацца вакол алтара на адну Імшу — *адзіную* Імшу, адзіную сакраментальную ахвяру. Вядома, у гэтым выпадку можа існаваць некалькі імшальных намераў, інтэнцый; кожны святар можа мець сваю ўласную інтэнцыю і нават прыняць за яе стыпендыю. Тым не менш, калі мова ідзе пра прынашэнне святой ахвяры, гэтая ахвяра робіцца прысутнай на алтары толькі адзін раз, а таму і збаўчае *прынашэнне* гэтай ахвяры таксама здзяйсняецца толькі адзін раз. Экстрапаліруем гэта на гадавы прамежак часу. Якімі будуць вылічэнні для традыцыйнага кляштара, у якім пражываюць дванаццаць манахаў, калі мы палічым не толькі прыватныя ціхія Імшы, але і супольную спяваную Імшу? У сценах гэтага шчаслівага кляштара жывыя знакі Мукі Пана, поўная дынаміка гэтай таямніцы апынуцца на алтары 4800 разоў за год. У тым жа кляштары, дзе дванаццаць манахаў спынілі свае прыватныя Імшы дзеля адной канцэлебраванай, іх колькасць рэзка ўпадзе, скажам, да 400 Імшаў у год. Мы сутыкаемся з каласальнай розніцай у сакраментальным пасрэдніцтве, у святарскім заступніцтве, у праліцці на гэты свет Найдаражэйшай Крыві, якая змывае нашыя грахі. Некалькі тысяч выкарыстанняў Мукі Хрыста ў свеце, які тоне ў граху і задыхаецца ад віны, гэта значна лепшая перспектыва для збаўлення людзей і супольнасцяў, чым

[1] *Леў XIII*. Энцыкліка *Mirae caritatis* (1902), 18.

некалькі соцень такіх выкарыстанняў. Але гэта толькі пачатак. Я абмежаваўся адной супольнасцю манахаў. Уявіце сабе розніцу, калі мы аднясём гэтыя лічбы да ўсіх каталіцкіх святароў на абліччы зямлі! Дзякуючы выключнай прывілеі святарскага пасвячэння і яго сакральнаму характару *кожны* з іх можа *штодзённа* прыносіць адну збаўчую ахвяру Кальварыі, але многія з іх на працягу гэтых сарака гадоў вырашалі абмежавацца толькі адной Імшой, якая цэлебруецца супольна. Некаторыя кажуць, што такі падыход арыфметычна «вымярае» ласку. Не, не вымярае; хутчэй гэта мы павінны сцерагчыся таго, каб настолькі «трансцэндэнталізаваць» ласку, што яна пачынае траціць сувязь з прасторай і часам.

Праблема з канцэлебрацыяй

Калі хтосьці сцвярджае, што колькасць Імшаў не мае ніякага значэння, то ці не прыйдзе ён да аспрэчвання праўды пра другасную прычыннасць, праўды пра існаванне ласкі ў гісторыі і часе, праўды пра службовае святарства, праўды пра тое, што Бог дбае пра стварэнне — дбае пра яго настолькі, што для Яго ёсць розніца, знаходзіцца ў горадзе грэшнікаў адзін, два ці пяць справядлівых? У каталіцкай тэалогіі Імшы кожны святар, як alter Christus, які дзейнічае in persona Christi, узнаўляе адзіную ахвяру Кальварыі такім чынам, што захоўваюцца абедзве рысы ахвяры: 1) акрамя ахвяры Хрыста, не існуе іншай ці большай ахвяры, якая сама па сабе і без іншых перадумоваў была б дастатковай для збаўлення ўсяго стварэння; 2) існуюць пасвячаныя святары, якія робяцца прыдатнымі і ўдзельнічаюць ва ўнікальным служэнні Першасвятара, такім што існуюць *адрозныя ў часе* ўпрысутненні Кальварыі, якія тут і цяпер праліваюць ласку і заслугі Першасвятара ў сэрцы людзей. Калі вы пазбаўляецеся ад пункта 2, то вы класічны

пратэстант; калі вы пазбаўляецеся ад пункта 1, то вы ліберальны пратэстант. Калі вы захоўваеце абедзве рысы і разглядаеце іх як узаемадапаўняльныя, то вы каталік. Аддзяляць адно ад аднаго азначае разбураць сакраментальную эканомію і праўду ўцелаўлення не менш за Несторыя, які раздзяляў натуры і асобы ў Хрысце[1].

Скасаванне прыватных Імшаў на карысць супольных, пазбяганне індывідуальных цэлебрацый дзеля групавых падрывае другую са згаданых праўдаў, а менавіта што існуюць адрозныя ў часе ўпрысутненні Кальварыі, якія *самі па сабе* з'яўляюцца рэальнымі і сапраўднымі каналамі ласкі для свету. Гэта яшчэ раз пацвярджае, што літургічная рэформа, як пастаянна сцвярджалі Майкл Дэвіс і іншыя, мае па сутнасці пратэстанцкі характар[2].

Св. Тамаш ведаў звычай канцэлебрацыі, хоць ён і выкарыстоўваўся рэдка. Адзін з артыкулаў у «Суме тэалогіі» ставіць пытанне: «Ці могуць многія святары кансэкраваць адну і тую ж гостыю?»[3] У якасці аргумента на карысць дадзенага сцвярджэння ён прыводзіць наступны факт: «Паводле звычаю некаторых [мясцовых] касцёлаў, святары, якіх толькі што пасвяцілі, канцэлебруюць з біскупам,

---

[1] Нестарыянства — гэта «адна з вялікіх ерасяў пятага стагоддзя, якая разбіла асабовую еднасць Хрыста, паставіўшы ў Яго два суб'екты [г. зн. дзве асобы], адзін боскі і адзін чалавечы» (Dictionary of Dogmatic Theology, Milwaukee, WI: Bruce, 1951, 199). У сапраўднасці ў Езусе Хрысце, Сыне Божым, які прыняў людскую натуру, калі «Слова сталася целам і пасялілася між намі», існуе толькі адна асоба.

[2] Хоць Усходнія Касцёлы развілі іншую традыцыю адносна індывідуальнай цэлебрацыі і канцэлебрацыі, будзе ўсё ж слушна адзначыць, што *на Захадзе* паўсюдная адмова ад вучэння Трыдэнцкага сабору наконт найсвяцейшай ахвяры Імшы разам з многімі яе практычнымі наступствамі ў значна большай ступені абавязана пратэстантызуючай ментальнасці, чым жаданню (недарэчнаму) імітаваць візантыйскую тэорыю або практыку.

[3] ST III, q. 82, a. 2.

які іх пасвяціў»[1]. Тэкст артыкула параўноўвае гэты звычай з сітуацыяй, калі апосталы вячэралі разам з Хрыстом на Апошняй вячэры, і заўважае, што ў выпадку, калі Імшу служаць шмат святароў, усе скіроўваюць некалькі сваіх намераў на адзін і той жа факт кансэкрацыі, так што яны раздзяляюць адзін і той жа намер кансэкраваць гостыю. Адказваючы на пярэчанне, св. Тамаш сцвярджае наступнае: «Паколькі святар кансэкруе толькі ў асобе Хрыста, а многія святары з'яўляюцца адным у Хрысце, то няма ніякай розніцы, кансэкруецца сакрамэнт [на Імшы] адным ці многімі, каб толькі захоўваўся абрад Касцёла»[2]. Іншымі словамі, у канцэлебрацыі многія святары дзейнічаюць *як адзін*, таму што яны маюць адзіны намер кансэкраваць Эўхарыстыю. Адпаведна, калі многія прамаўляюць словы кансэкрацыі, мае месца ўсяго адна ахвяра. Але гэта толькі даказвае, што Анёльскі доктар падзяляе лагічнае меркаванне, прыведзенае вышэй, бо ў іншым месцы «Сумы тэалогіі» ён піша: «У выпадку многіх Імшаў прынашэнне ахвяры памнажаецца, і таму эфект ахвяры і сакрамэнту таксама памнажаецца»[3]. Таму, калі ў наступны раз хтосьці скажа: «У канцэлебрацыі няма нічога такога», вы можаце адказаць: «Вядома, яна не з'яўляецца маральна няправільнай, але яна пазбаўляе Касцёл і свет вельмі вялікай колькасці Імшаў, якія ўсе гэтыя святары маглі б цэлебраваць індывідуальна, таму яна забірае ў нас многія плёны, якія мы маглі б атрымаць».

---

[1] Там жа, sed contra.

[2] Там жа, ad 2.

[3] ST III, q. 79, a. 7, ad 3. У гэтым кантэксце св. Тамаш тлумачыць, чаму прыняцце многіх Гостый на адной і той жа Імшы не павялічвае дзейснасці сакрамэнту, тады як большая колькасць Імшаў спрыяе большаму дабру.

Слова за Папамі

Ці падтрымлівае такі погляд папскі Магістэрый? Папа Павел VI па зразумелых прычынах не з'яўляецца героем у вачах прыхільнікаў літургічнай традыцыі, аднак нас не павінна асабліва здзіўляць, што мы знаходзім яго сярод тых, хто *падтрымлівае* звычай прыватных Імшаў:

> Мы павінны таксама згадаць «публічную і сацыяльную прыроду кожнай Імшы» — выснову, якая яўна следуе з абмеркаванага намі вучэння. Бо нават тады, калі святар служыць Імшу ў самоце, гэтая Імша не з'яўляецца чымсьці прыватным; гэта дзеянне Хрыста і Касцёла. Прыносячы гэтую ахвяру, Касцёл вучыцца прыносіць сябе ў ахвяру за ўсіх. Акрамя таго, ён выкарыстоўвае адзіную, бязмежную адкупленчую моц ахвяры Крыжа дзеля збаўлення ўсяго свету. Бо кожная Імша складаецца не толькі дзеля збаўлення нас саміх, але і за збаўленне ўсяго свету. Таму, хоць сама прырода цэлебрацыі Імшы робіць найбольш адпаведным актыўны ўдзел у гэтым дзеянні многіх вернікаў, трэба цалкам ухваліць такую Імшу, якую святар у згодзе з прадпісаннямі і законнымі традыцыямі Касцёла і па абгрунтаванай прычыне складае прыватна, гэта значыць у прысутнасці толькі аднаго прыслугоўваючага. Дзякуючы такой Імшы багаты скарб асаблівых збаўчых ласк узбагачае цэлебранта, вернікаў, увесь Касцёл і цэлы свет — ласк, якія не ўдзяляюцца так жа шчодра пры простым прыняцці святой Камуніі[1].

Гэты ўрывак з'яўляецца цытатай з энцылікі Папы Паўла VI *Mysterium fidei*, апублікаванай у 1965 г., ужо пасля абнародавання нешчаслівай канстытуцыі пра святую літургію *Sacrosanctum concilium*[2]. У гэтай энцыкліцы мы бачым вельмі дакладнае паўтарэнне вучэння Папы Пія XII, які пісаў пра тое ж больш падрабязна ў сваёй велічнай энцыклі-

---

[1] *Павел VI*. Энцыкліка *Mysterium fidei* (1965), 17.

[2] Павел VI фактычна цытуе гэтую канстытуцыю ў першым сказе прыведзенага фрагмента, прычым гэты сказ пераклікаецца з падобнымі словамі Пія XII.

цы *Mediator Dei* ў 1947 г. Так, на думку прыходзяць два наступныя параграфы:

> Некаторыя фактычна цалкам асуджаюць тыя Імшы, якія служацца прыватна і без удзелу вернага люду, прыводзячы той аргумент, што яны з'яўляюцца адыходам ад старажытнага спосабу складання ахвяры; акрамя таго, некаторыя сцвярджаюць, што святарам няможна складаць Імшу на розных алтарах адначасова, таму што, робячы гэта, яны раздзяляюць супольнасць вернікаў і ставяць у небяспеку іх еднасць; у той жа час некаторыя даходзяць да таго, што заяўляюць, быццам вернікі павінны пацвердзіць і зацвердзіць ахвяру, каб яна набыла адпаведную моц і значэнне.
>
> Яны памыляюцца, звяртаючыся ў дадзенай сітуацыі да сацыяльнага характару эўхарыстычнай ахвяры, бо заўсёды, калі святар паўтарае тое, што зрабіў на Апошняй вячэры наш боскі Збаўца, ахвяра прыносіцца сапраўдна. Акрамя таго, гэтая ахвяра абавязковым чынам і па сваёй прыродзе заўсёды і ўсюды мае характар публічнага і сацыяльнага акта, паколькі той, хто яе здзяйсняе, дзейнічае ад імя Хрыста і ад імя вернікаў, галавою якіх з'яўляецца наш боскі Збаўца, і складае яе Богу за святы Каталіцкі Касцёл, за жывых і памерлых. Несумненна, гэта заўсёды так і ёсць, ці то вернікі прысутнічаюць (а Мы жадаем гэтага і заахвочваем іх прысутнічаць пабожна і шматлюдна), ці то адсутнічаюць, бо ніякім чынам не з'яўляецца патрэбным, каб людзі зацвярджалі тое, што здзейсніў святы служыцель[1].

Можна было б сабраць стосы сведчанняў з Традыцыі і строга тэалагічнай аргументацыі ў абарону таго, чаму тут навучаюць Папы. Але, акрамя сказанага, ёсць яшчэ штосьці, пра што нам нельга забывацца. Калі мова ідзе пра таямніцы, якія знаходзяцца за межамі дасягальнасці для нашага розуму, праўда з'яўляецца справай не толькі розуму, але і таго таямнічага цэнтру асобы, які мы называем «сэрцам», — справай таго, наколькі правільнымі з'яўляюцца нашы духоўныя інстынкты, наколькі моцную мы маем ін-

[1] *Пій XII*. Энцыкліка *Mediator Dei*, 95–96.

туіцыю і наколькі нашы найглыбейшыя адчуванні адпавядаюць рэальнасці. Мадэрнізм заяўляе, што паходзіць з нашых пачуццяў і накіраваны на нашыя пачуцці, аднак ён сочыцца амярцвелым холадам рацыяналізму і марозіць усё, да чаго дакранаецца. Догматы ж і практыкі традыцыйнага каталіцтва, хоць і абстаўлены нязломнымі схаластычнымі шчытамі, дыхаюць і спяваюць, як і тая жывая прысутнасць, якую яны перадаюць нам у Целе і Крыві.

Паток ахвяры

З улікам сказанага дазвольце мне ў канцы вярнуцца да пачатку. У адной з найлепшых навел Роберта Х'ю Бэнсана «The King's Achievement» (1904) ёсць фрагмент, які глыбока адазваўся ўва мне, калі я ўпершыню прачытаў яго некалькі гадоў таму, бо ён прымусіў мяне прыгадаць той кароткі, але каштоўны час, які я правёў з манахамі ў Ле-Бару, а таксама тую ранішнюю Імшу з абатам Фангамбо[1]. У гэтым месцы гісторыі Бэнсана малады манах Крыстафер Торыдан разважае над усеабдымнай мэтай штодзённага манаскага жыцця — «прамаўляць хвалу Таму, хто стварыў, падтрымлівае і зноў прыме да сябе ўсе рэчы». Ён піша:

> Манахі падымаліся апоўначы на начную гадзіну, каб сонны свет не быў абсалютна нямы да Бога; яны зноў ішлі адпачываць; яшчэ раз падымаліся разам са светам і пачыналі яшчэ больш дасканалую малітву. У вялікім касцёле алтар за алтаром выдаваў паток ахвяры, які ліўся да Трона праз прыемны летні ранак або праз цемру і маркоту халоднай зімы. Крыстафер з радасцю прыгадваў тую раніцу ў пачатку свайго навіцыяту, калі ён знаходзіўся ў касцёле і некалькі святароў выйшлі разам і пачалі адначасова служыць Імшу. Калі пачаўся гул галасоў, сама сабою пачала напрошвацца містычная фантазія, быццам бы ён сядзеў у садзе,

[1] Свой досвед з манахамі Ле-Бару я падрабязна апісваю ў раздз. 4.

> цёплым і яркім ад ласкі, і быццам пчолы вакол яго рабілі мёд, такі духмяны і салодкі, што сам Бог, як казалі, павінен быў яго есці. Там і тут прагучалі званочкі на ўзнясенне, і яму падалося, што гэта сігнал не толькі пра тое, што здзейснілася цудоўнае перамяненне, але і што кожны алтар разліўся парфумай з гэтага срэбранага начыння, аздобленага каштоўнымі камянямі і крышталямі[1].

Існуе шмат навуковых даследаванняў і папулярных брашур (асабліва 1960-х і 1970-х гг.), якія аспрэчваюць або адкідаюць прыватныя Імшы і абараняюць канцэлебрацыю. Яшчэ раней зерне сумневу сваімі дурнымі і падступнымі спекуляцыямі пасеяў Карл Ранэр. Паліцы семінарыйных бібліятэк ломяцца ад такіх матэрыялаў. Старонка за старонкай прабіваючыся праз гэтыя працы, я заўсёды пытаюся пра адно і тое ж: чаму гэтым людзям настолькі цяжка ўбачыць тое, што бачыў Крыстафер Торыдан (гэта значыць Роберт Х'ю Бэнсан), а таксама пакаленні простых вернікаў ва ўсе стагоддзі? Я суцяшаю сябе тым, што кожны дзень, кожны чарговы год, павольна, але настойліва найвышэйшы і вечны Святар прыцягвае сэрцы сваіх служыцеляў назад да Божага алтара, да службы, для якой яны былі пастаўлены; што ён кліча іх «пакланяцца ў духу і праўдзе» (Ян 4:23). «Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat iuventutem meam». Бенедыкт XVI ў гаміліі падчас Імшы ў ноч Божага Нараджэння ў 2010 г. сказаў: «Літургія — гэта першы прыярытэт. Усё іншае будзе пазней».

---

[1] *Robert Hugh Benson*. The King's Achievement (New York: P. J. Kenedy & Sons, 1957), p. 86.

Раздзел 11. Доўгатэрміновы ўплыў літургічнай рэформы на хрысціянскі экуменізм

Класічны рымскі абрад[1] — гэта цэнтральная кропка каталіцтва і артадаксальнасці Захаду. Я ўкладаю ў гэта некалькі сэнсаў. Гэты абрад выражае *ўніверсальнасць* Каталіцкага Касцёла лацінскага абраду, чаму маглі даць сведчанне ўсе місіянеры мінулых стагоддзяў. Ён таксама з'яўляецца дакладным, высокім і кранальным выразам ягоных догматаў. І нават больш: ён з'яўляецца самой *мовай* Заходняга Касцёла ў ягоным кульце. У кожным яго жэсце і ў кожнай фразе заключаецца ідэнтычнасць Касцёла. Гэта не проста адзін культ з многіх; гэта сам Касцёл-у-малітве, які выконвае свой найвышэйшы акт пакланення Найсвяцейшай Тройцы. Мэтай людскога існавання з'яўляецца пакланенне Богу, куды ўваходзяць любоў, паслухмянасць, ахвяра, вера і нават зрок, бо ўсе гэтыя рэчы ўладкаваны дзеля найвышэйшага акта нябеснага пакланення,

---

[1] Пра «класічны рымскі абрад» можна законна казаць па трох прычынах: 1) нягледзячы на гістарычнае развіццё і дадаванне тых ці іншых рэгіянальных звычаяў *ядро* таго, што мы называем «традыцыйнай лацінскай Імшой», сапраўды з'яўляецца старажытным і ідзе каранямі ў першае тысячагоддзе, а нават у першую палову першага тысячагоддзя; 2) пад гэтымі словамі я маю на ўвазе дасаборную літургічную традыцыю ў шырокім сэнсе, а не толькі Рымскі Імшал, кадыфікаваны пасля Трыдэнцкага сабору; 3) я не хачу выключаць *магчымасці* рэформы новага Імшала, якая па сутнасці прывяла б яго ў духоўную адпаведнасць са старажытнай спадчынай.

пра які нам распавядае кніга Апакаліпсіса[1]. Наколькі гэтае пакланенне пачынае цярпець шкоду ў сэнсе сваёй чысціні і празрыстасці, настолькі пагаршаецца містычнае жыццё Касцёла; ягонае жыццё становіцца бюракратычным і педагагічным. Літургія павінна выхоўваць хрысціяніна ў самым фундаментальным сэнсе, навучаючы яго духу, унутранай пастаце, малітоўнаму настрою, а рабіць гэта — і рабіць грунтоўна — можа толькі традыцыйная літургія.

У старажытным рымскім абрадзе ўсё яшчэ прысутнічаюць жывыя элементы, якія з'яўляюцца супольнымі для гістарычных літургічных абрадаў Усходняга і Заходняга Касцёла. Сапраўдная і першасная *артадаксальнасць* Каталіцкага Касцёла, яго былыя скарбы, якія Праваслаўная Царква ў пэўнай ступені захоўвае і якімі жыве, знаходзяцца, нібы ў самым цэнтры, у малітвах, абрадах і духоўнасці старажытнай літургіі. Гэта мог бы ўбачыць нават дастаткова аб'ектыўны праваслаўны біскуп, калі б ён папрысутнічаў на ўрачыстай спяванай Імшы з грыгарыянскім спевам і паліфаніяй. І гэтага мы не бачым у новай Імшы, акрамя як у самых рэдкіх выпадках, напрыклад у бромптанскім араторыі ў Лондане або ў Ватыкане ў дні Бенедыкта XVI.

Хоць мае словы могуць падацца іранічнымі ў святле сучаснага перакручанага разумення слова «экуменізм» (драматычнае сведчанне гэтаму перакручванню мы ўбачылі ў паўсюднай варожай рэакцыі нават на такі мяккі дакумент, як дэкларацыя *Dominus Iesus*), тым не менш гэта праўда, што заходнія літургічныя абрады заўсёды былі і павінны быць сродкам і фокусам сапраўднага хрысціянскага экуменізму паміж Усходам і Захадам, а таксама — іншым чынам — паміж каталікамі і пратэстантамі. Мы імкнёмся дарогай навяртання розуму і сэрца прывесці ўсіх хрысціянаў

[1] Гл. цудоўнае эсэ Ратцынгера «Тэалогія літургіі» ў выд. Looking Again at the Question of the Liturgy with Cardinal Ratzinger.

да супольнага алтара пакланення («Introibo ad altare Dei»), дзе натуральная еднасць чалавецтва ўздымаецца да звышнатуральнай еднасці Касцёла, зямная літургія якога з'яўляецца прадсмакам і сімвалам яго нябеснага прызначэння («Emitte lucem tuam et veritatem tuam… in montem sanctum tuum, et in tabernacula tua»). Адразу пасля сыходу традыцыйнай літургіі паследавала страта ўсведамлення ўнікальнасці Каталіцкага Касцёла, адмова ад «extra ecclesiam nulla salus» — адзінай пазіцыі, якая не стварае супярэчнасці і не раздзірае Касцёл на часткі. Кепская літургія — гэта добрае паліва для памылковага экуменізму. Не дзіўна, што многія святары і біскупы больш не прамаўляюць да нас, як прамаўлялі айцы і дактары Касцёла, а таксама ўсе святыя цягам папярэдніх стагоддзяў: апошнія фарміраваліся і выхоўваліся пад уздзеяннем літургіі, якая запрашала да пастаяннага навяртання розуму і сэрца, да сапраўднай веры, тады як першыя сёння зазвычай цэлебруюць літургію, якая выглядае хутчэй як баласт і карабельныя абломкі, якія захавалі традыцыйныя пратэстанты пасля караблекрушэння Рэфармацыі. Касцёл нібыта запознена «прызнае», што ўвесь гэты час памыляўся. Такім на практыцы аказаўся вынік масавых зменаў. Вядома, у прынцыпе літургічныя змены не трэба інтэрпрэтаваць менавіта такім чынам, аднак той факт, што абсалютная большасць трактуе іх так, павінен быць для нас нагодай для сур'ёзнай занепакоенасці. Калі б для ўсведамлення таго, што каталіцкая вера з'яўляецца адзінай сапраўднай верай, а Каталіцкі Касцёл — адзіным сапраўдным Касцёлам, патрабавалася абараніць дысертацыю па тэалогіі або нават дзве, то місія нашага Пана па ўратаванні чалавецтва шляхам аб'яднання яго ў адзінае бачнае цела, сабранае вакол Ягонага Намесніка на зямлі, была б поўным правалам, бо тады не было б магчыма нават вызначыць гэтае цела і акрэсліць, як можна стаць яго членам.

У сваім *сімвалічным* значэнні, якое новая Імша набыла ў паслясаборны час, яна сталася нібы паспешлівай адмо-

вай ад Трыдэнцкага сабору, ад булы *Unam sanctam* Папы Баніфацыя VIII, ад патрыстычнай містагогіі; супрацьлегласцю нашай старажытнай і сярэдневяковай спадчыне. Па ўсіх гэтых прычынах яна прадстаўляе сабой супярэчнасць літургічнаму самапрадстаўленню, якое адпавядае сапраўднаму Касцёлу ў яго заходняй, або лацінскай, традыцыі. Пакуль лідары Касцёла будуць трымаць вернікаў у палоне такой «рэфармаванай літургіі», памылковы экуменізм будзе і далей пашырацца і забруджваць веру хрысціянаў. Сёння адбываецца вайна паміж істотай Касцёла і яго акцыдэнцыямі — знешнімі прыкметамі. Акцыдэнцыі хочуць сілай здабыць кантроль над сутнасцю і, так бы мовіць, ператварыць яе ў іншую субстанцыю. Вайна працягваецца ўвесь час, з кожным касцёлам, пабудаваным у мадэрністычным стылі; з кожнай чарговай літургіяй на народнай мове, тварам адзін да аднаго і з гітарай; з кожнай экуменічнай малітвай, якая зацямняе цэнтральнае значэнне Эўхарыстыі. У выніку яна можа прывесці да беспрэцэдэнтнага духоўнага катаклізму, які знішчыць большую частку Касцёла на зямлі. «Аднак Сын Чалавечы, прыйшоўшы, ці знойдзе веру на зямлі?» (Лк 18:8). Ён знойдзе веру ў тых месцах, дзе мы не чакаем, але яе сэрцам будзе старажытная літургія або прынамсі нейкае яе жывое падабенства.

Калі я наведваў цудоўныя гатычныя касцёлы, якіх у Еўропе вельмі шмат, маліўся ў іх і разважаў пра жыццё сярэдневяковых каталікоў, якія пабудавалі іх і маліліся там, я чарговы раз падумаў пра тое, што мы, сучасныя людзі, забыліся, што такое хрысціянскае жыццё і культ Бога. Для здаровага хрысціянскага жыцця нам бракуе сапраўднай *высакароднай* прастаты, цішыні ананімнасці, воблакаў прыгожага спеву і кадзіла, здаровай руціны жыцця, пазначанай святамі і працэсіямі, малітоўнага жыцця, праведзенага ў касцёлах, якія спрыяюць узвышанай малітве да Бога, даючы сведчанне пра Яго выключную прыгажосць. Усяго гэтага ў Сярэднявеччы было дастатко-

ва, хоць гэтым бедным сялянам і шмат чаго нестава́ла; і гэтага фундаментальна нестае нам, нягледзячы на ўсю адукацыю і камфорт, што мы маем. Кожны раз, калі будуецца брыдкі касцёл, калі святая Імша служыцца нягодным чынам, вера ставіцца пад пагрозу, скажаецца і выціраецца. Праз паўстагоддзя ад той вялікай вясны, якая мела наступіць пасля Другога Ватыканскага сабору, Касцёл на зямлі знаходзіцца пасярод цёмных часоў бязвер'я, пасярод зімы, яшчэ больш халоднай за саму эпоху Асветніцтва.

Галоўнымі прычынамі гэтай цемры з'яўляюцца фатальная рэформа літургіі і вераадступніцтва біскупаў — дзве рэчы, у чымсьці звязаныя паміж сабою. Нягледзячы на ўсё добрае, чаму падчас свайго пантыфікату паспрыяў Ян Павел II, літургічная пустыня працягвае расці, а мода на ўсё мадэрністычнае працягвае сваю нястрымную хаду па заходнім свеце, у той час як большасць людзей не хоча слухаць, што на гэта кажа Касцёл. А пакуль мы не залечым гэтыя раны, Касцёл будзе і далей губляць кроў, страчваючы веру, вернікаў, культуры. Яго спрадвечнай місіянерскай працы ў нейкім сэнсе сёння перашкаджае неглыбокі гарызанталізм ягонага культу. Новая Імша з'яўляецца непаўнавартаснай у сваёй сутнасці, у малітоўнай «гушчыні», і таму яна будзе чыгуннай гірай на назе новай евангелізацыі.

Спынімся на момант на гэтым апісальным тэрміне «гушчыня». Усе вялікія рэлігійныя традыцыі свету, прынамсі для некаторых сваіх абрадаў і спеваў, захавалі сакральную мову: для ўсходніх хрысціянаў гэта старажытнагрэчаская, царкоўнаславянская або якая-небудзь іншая шанаваная мова; для юдэяў — старажытнагабрэйская; для мусульманаў — класічная арабская; для індуістаў — санскрыт. Яны ганарацца выкарыстаннем сакральных моваў для патрэбаў культу, захоўваючы іх жывымі дзякуючы працы навукоўцаў. Простыя людзі чулі гэтыя мовы столькі стагоддзяў, што няма ніякай праблемы і надалей іх выкарыстоўваць. Некаторыя сакральныя мовы можна

лічыць амаль што ўстаноўчым кампанентам рэлігіі як такой. Рытмічны, меладычны спеў святых тэкстаў таксама з'яўляецца такім кампанентам. Велічныя рытуальныя рухі, святарскае ўбранне, кадзіла таксама, з пункту гледжання фенаменалогіі рэлігіі, з'яўляюцца ўнутрана істотнымі для Божага культу. Цяпер, калі мы звернемся да ўрачыстай Імшы ў класічнай рымскай літургіі, мы ўбачым, што сакральны тэкст спяваецца, кадзіла спальваецца, святары служаць у прыгожым убранні; мы бачым рытуальныя рухі, якія адпавядаюць пакланенню ўсесвятому Богу і Божаму Сыну, Езусу Хрысту[1]. Такая літургія з'яўляецца натуральна даступнай для прыхільнікаў усіх вялікіх рэлігійных традыцый. Традыцыйная Імша можа таксама задаволіць імкненне язычнікаў да дасканалага культу. Такім чынам, традыцыйная літургія з'яўляецца *асноўнай місіянерскай прыладай* Каталіцкага Касцёла, яго галоўнай кропкай кантакту з юдэямі, мусульманамі, усходнімі хрысціянамі, індуістамі, прыхільнікамі афрыканскіх культаў і г. д. Выкінуўшы гэтую літургію за борт, Касцёл страціў вельмі каштоўны місіянерскі плацдарм. Цяпер яму цяжэй паказаць традыцыйным культурам, што ён не проста чарговы прадстаўнік сучаснага Захаду, які не можа прапанаваць любой традыцыйнай культуры нічога добрага, а проста імкнецца распаўсюдзіць бруд свайго атэістычнага і матэрыялістычнага светапогляду. Падавіўшы бачную вертыкальнасць і рытуальнае ззянне традыцыйнай рымскай літургіі, Касцёл спаліў мост пабожнасці ў яе шматлікіх праявах, які звязваў яго з языч-

[1] Чалавек, знаёмы з японскім тэатрам і культам, будзе здзіўлены невытлумачальнай «арыентальнасцю» ўрачыстай Імшы: усе служыцелі пастаянна і з павагай кланяюцца адзін аднаму, акаджваючы адзін аднаго падчас аферторыя і г. д. Тэатр *но*, японскі этас быццам бы нарэшце перамясціўся ў свой сапраўдны дом, дзе яму самае месца. Несумненна, гэта паўплывала на першапачатковыя поспехі св. Францішка Ксаверыя і іншых езуітаў на Далёкім Усходзе.

ніцкімі культурамі і іх уласнымі недасканалымі спробамі развіць пабожнасць да боскасці.

Але цяпер я вярнуся да тэмы, якую вынес у загаловак гэтага раздзела. Скасаванне старажытнага рымскага абраду было таксама адным з самых неразумных *экуменічных* крокаў сярод усіх магчымых. Замест таго, каб захаваць традыцыйную літургію, у якой мы маем вялікае падабенства да ўсходняга праваслаўя, якое (разам з каталіцкімі Усходнімі Касцёламі) з'яўляецца «другім лёгкім Касцёла», мы цяпер маем пратэстанцкую з выгляду літургію, ды яшчэ ў той час, калі многія асноўныя пратэстанцкія канфесіі вымяраюць. Фактычна, сама шырокая змена літургіі і адмова ад яе шматлікіх святых элементаў для тых нешматлікіх праваслаўных, якія займаюцца даследаваннем гэтых рэчаў, з'яўляецца канчатковым доказам папскага імперыялізму і чужалоства, якое Рымскі Касцёл здзейсніў з сучаснасцю. Спісанне сапраўды старажытнай літургіі на карысць псеўдастаражытнай літургіі пераконвае ўсходніх хрысціянаў у тым, што Рымскі Касцёл не захоўвае Традыцыю некранутай. І ў дадзеным выпадку, колькі б мы ні казалі пра тэалагічныя адрозненні, яны зарабляюць свае пару балаў. Гэта недарэчна, што класічная рымская літургія, якая сваімі фундаментальнымі элементамі сягае ў першае тысячагоддзе, мае бясконцыя кропкі судакранання з усходняй літургічнай традыцыяй і збірае ў сабе ўсе істотныя выразы людскога імкнення да Бога, якія можна знайсці ў іншых рэлігіях, была пахавана пад прадуктам камісіі, які не з'яўляецца ні старажытным, ні экуменічным, ні выбітным у сваёй сакральнасці.

Экуменізм новай формы рымскага абраду з'яўляецца не чым іншым, як «найменшым агульным кратным», а такую форму экуменізму справядліва асуджалі многія Папы. Яе экуменізм заключаецца ў тым, што яна агульная, нібы першасны элемент, адкрытая для свету магчымасцяў, бясформенная і безыстотная. У адрозненне ад яе, традыцыйная літургія паходзіць з сэрца хрысціянскай веры, з яе пе-

рапляцення таямніцаў і заўсёды паказвае на веру. Гэта тая якасць, якая робіць usus antiquior бясцэнным сродкам для паўторнага адкрыцця гістарычнай цэласнасці і апостальскіх падмуркаў Каталіцкага Касцёла. Старажытная літургія з'яўляецца экуменічнай у найлепшым сэнсе гэтага слова, таму што яна падкрэслівае фундаментальныя праўды веры, ілюструючы, прывіваючы іх і адлюстроўваючы іх у сваёй сімволіцы. Лагічны парадокс заключаецца ў тым, што яна з'яўляецца дакладнай супрацьлегласцю таго, што сёння разумеюць пад «экуменізмам», бо яна як найлепш служыць сапраўднай мэце ўсялякага дыялогу з няверуючымі і іншаверцамі, а менавіта навяртанню, уваходу ў адзіны сапраўдны Касцёл — Каталіцкі Касцёл, заснаваны на скале Пятра.

Па вялікім рахунку, для душы ёсць толькі два магчымыя напрамкі: або літургія фарміруе асобу чалавека, або асоба чалавека фарміруе літургію. Першы напрамак з'яўляецца сапраўднай фармацыяй у манаскім сэнсе, тады як другі напрамак — гэта рэфармацыя ў пратэстанцкім сэнсе. Аднойчы я чуў, як грэцкі біскуп выказаўся ў падобным ключы: «На Усходзе мы думаем пра тое, аб чым молімся. На Захадзе вы моліцеся аб тым, пра што думаеце. Таму нашая тэалогія не змяняецца, бо і наша літургія не змяняецца, а калі вы пачалі змяняць сваю тэалогію, вы змянілі і сваю літургію». Гэтае меркаванне праўдзівае, але яно праўдзівае толькі ў адносінах да *сучаснага* Захаду, бо тое, што апісаў шаноўны біскуп, было праектам рэдукцыяністычнай (і ўрэшце пераможнай) фракцыі, якая натхнялася эпохай Асветніцтва, а не галоўнай, дагматычна-містычнай плыні літургічнага руху, якую прадстаўлялі такія асобы, як а. Праспэр Геранжэ. Рацыяналізм Асветніцтва няправільна разумее актыўную моц інтэлекту і малюе чалавека-мысліцеля як рэканструктара і дэканструктара рэальнасці. Ён адварочваецца ад максімы Арыстоцеля і св. Тамаша «anima fit quodammodo omnia» (душа становіцца ў нейкім сэнсе ўсімі рэчамі) з іх вучэннем пра тое, што веды азна-

чаюць глыбокую еднасць вядомага і ведаючага, прыняцце вядомага ведаючым. На Захадзе таксама, да вялікай эпохі сярэдневяковых дактароў уключна, як манаскія, так і схаластычныя тэолагі «думалі пра тое, аб чым маліліся» — не толькі ў асабістай малітве, але і ў літургічнай. Казанні вялікіх цыстэрцыянцаў — гэта габелен, вытканы з тэкстаў, растлумачаных з дапамогай літургіі. Св. Тамаш, св. Банавентура, св. Альберт і іншыя ў сваіх тэалагічных разважаннях часта звяртаюцца да літургіі, нават калі мова ідзе не пра канкрэтна літургічныя справы. Напрыклад, Тамаш цытуе адну з імшальных калектаў, каб праілюстраваць праўду пра тое, што Божая ўсемагутнасць найбольш праяўляецца ў тым, што Ён аказвае міласэрнасць[1].

Гэтыя думкі таксама як ніколі пераконваюць мяне, што сапраўднае аднаўленне ў сферы тэалогіі, «ressourcement», або «вяртанне да вытокаў», якое некаторыя так прасоўвалі ў часы Сабору і ўсё яшчэ адстойваюць сёння, не можа адбыцца, пакуль мы не вернемся не толькі да інтэлектуальных, але і да літургічных вытокаў — не антыкварным шляхам, які асудзіў Пій XII і які затым хутка прынялі Буньіні і камісія, а прымаючы літургічную традыцыю ад святой Маці-Касцёла, ад Папаў і святых і пад пастаянным кіраўніцтвам Духа Святога. Шмат у чым сама ідэя грунтоўнай рэформы літургіі, яе «абнаўлення», «мадэрнізацыі» гучыць трывожна для кожнага, хто адчувае нязменную прыроду адносінаў паміж літургіяй і Традыцыяй. Традыцыя — гэта не проста «тое, што рабілі і думалі мёртвыя людзі»; гэта праўда, якую без зменаў перадалі нам апосталы і іх наступнікі і пра якую дбаў хрысціянскі люд. Гэта нашая сувязь з мінуўшчынай, нашая сувязь з апосталамі і Панам. Гэта крыніца, кропка кантакту нашай жывой еднасці з мінулым. Літургія — гэта не проста «тое, што мы робім на Імшы», гэта сума нашай рэлігіі, найвышэйшая

[1] ST I, q. 25, a. 3, ad 3.

кропка для веруючай душы, абсалютная паўната веры ў гэтым жыцці. Варта толькі змяніць літургію — і на практыцы атрымаецца іншая рэлігія. Займацца вівісекцыяй жывёліны азначае раней ці пазней забіць яе.

Ці можна ўявіць сабе, каб праваслаўныя хрысціяне або сённяшнія візантыйскія каталікі пачалі радыкальна змяняць сваю літургію? Ці можна ўявіць сабе, каб «традыцыйныя» пратэстанты, такія як высокакасцёльныя англікане або кансерватыўныя лютэране, рабілі падобныя змены ў *сябе*? Ці можна ўявіць сабе, каб артадаксальныя юдэі ці мусульмане раптоўна змянілі нейкім істотным чынам свае традыцыйныя формы культу? Гэта немагчыма. Іншыя рэлігіі і хрысціянскія канфесіі не пакінуць сваіх формаў малітвы, таму што яны лічаць гэтыя формы адным з найбольш святых, каштоўных і фундаментальных элементаў свайго рэлігійнага жыцця. І калісьці тое самае можна было сказаць пра нас, пра нашу традыцыйную літургію. Але вось ужо пятае дзесяцігоддзе мы маем спрошчаны да абсурду рытуал і феномен дазволеных на практыцы злоўжыванняў. Здаецца, што Бенедыкт XVI, нягледзячы на ўсю сваю знакамітую крытыку новай літургіі, назіраў з папскага трона за разбуральнай пошасцю ўкаранёнай нядбайнасці, якая здабыла ганаровы статус квазітрадыцыі, і адчуваў, што агромністасць праблемы звязвае яму рукі.

Несумненна, каб гэтая квазітрадыцыя апынулася ў магіле побач з Пістойскім сінодам, брэвіярыем Кіньёнеса і іншымі гістарычнымі аберацыямі, трэба прадпрыняць сур'ёзную «рэформу рэформы», але для гэтай справы, якой так даўно чакаюць традыцыйныя каталікі, патрэбны Пантыфік, які будзе перакананы, што Касцёл проста не зможа выжыць, калі зноў не злучыцца са сваёй поўнай літургічнай спадчынай; Пантыфік, які будзе старанна працаваць над яе вяртаннем; Пантыфік з жалезнай воляй, гатовы прыкласці сваю поўную Пятрову ўладу, каб скасаваць тое, што стварыў Павел VI, злоўжыўшы той жа ўладай; Пантыфік з дыпламатычным уменнем і рашучасцю ў прызначэн-

ні новых біскупаў і дысцыплінаванні існуючых. Патрэбная таксама сетка папскіх агентаў і аднадумцаў ва ўсім свеце, якія будуць хутка і эфектыўна ўводзіць у жыццё прыняты курс мераў. Пан, які робіць цуды, здзейсніў шмат сюрпрызаў у папскай гісторыі, як калі кардынал Джавані Марыя Мастаі-Ферэці, выбраны Папам з ліберальнай рэпутацыяй, аказаўся Піем IX — самым страшным і нястомным апанентам лібералізму XIX стагоддзя. Варта звярнуцца да яго ў малітве, просячы праз яго заступніцтва аднаўлення свабоды Касцёла, якая пачынаецца са свабоды «падыходзіць да алтара Божага» так, як гэта на працягу стагоддзяў рабілі нашыя продкі.

Раздзел 12. Латынь, ідэальная літургічная мова для Заходняга Касцёла

На карысць захавання лацінскай мовы ў літургічным жыцці Рымска-каталіцкага Касцёла можна прывесці і было прыведзена шмат пераканаўчых аргументаў. Пра гэта казала нават канстытуцыя Другога Ватыканскага сабору пра святую літургію *Sacrosanctum concilium* (1963), наступаючы на пяткі знакамітай апостальскай канстытуцыі Яна XXIII *Veterum sapientia* (1962)[1]. Як мы ведаем, тое, што Папа Ян XXIII і Сабор падтрымалі выкарыстанне лацінскай мовы ў літургіі, было амаль цалкам скасавана непрадуманымі рашэннямі Папы Паўла VI, які яшчэ раз прадэманстраваў свету, што Папа валодае харызмай беспамылковасці, навучаючы праўдам веры і маралі, але ён не мае такога дару, калі мова ідзе пра канкрэтныя раз-

[1] *Sacrosanctum concilium* сцвярджае: «У лацінскіх абрадах захоўваецца выкарыстанне лацінскай мовы, за выключэннем выпадкаў, вызначаных мясцовым правам» (36, §1); «трэба паклапаціцца, каб вернікі ўмелі разам чытаць ці спяваць і лацінскія часткі парадку Імшы, прызначаныя для іх» (54); «паводле векавой традыцыі лацінскага абраду духоўныя павінны захаваць у Афіцыі лацінскую мову» (101, §1). Нават А. Буньіні піша ў сваіх мемуарах: «Вынік, які быў дасягнуты ў гэтых дэбатах [паміж прыхільнікамі лацінскай мовы і прыхільнікамі народных моваў], быў нарэшце сфармуляваны ў раздзеле I Канстытуцыі пра літургію, дзе на гэтае пытанне быў дадзены такі адказ, які яднае ў сабе правы лацінскай мовы і патрэбу народных моваў у цэлебрацыях з народам» (The Reform of the Liturgy, Collegeville: Liturgical Press, 1990, 25). Каб толькі гэтыя правы лацінскай мовы паважаў Павел VI.

важныя суджэнні, таксама і пра распараджэнні наконт тых частак літургіі, якія можна змяніць[1]. Ва ўсякім выпадку, я не стаўлю сабе за мэту пералічваць і ацэньваць многія аргументы на карысць лацінскай мовы, бо гэта добра зрабілі іншыя аўтары. У гэтым раздзеле я проста хачу сказаць пра некаторыя свае асабістыя назіранні наконт таго, дзе і калі ўражваючая еднасць лацінскай мовы мела б у рэальным жыцці больш сэнсу, чым вавілон народных моваў.

Мы з жонкай правялі ў Аўстрыі сем з паловай гадоў. Жывучы ў Еўропе, я пазбавіўся ўсялякіх сумневаў у тым, што паслясаборны пераход на выключнае выкарыстанне народных моваў у Імшы быў самай неразумнай і недальнабачнай зменай, якую толькі можна было зрабіць. Ён не робіць Імшу больш даступнай: ён лакалізуе, абмяжоўвае і рэлятывізуе яе, выключаючы кожнага, хто не размаўляе на мясцовай мове. Падарожныя каталікі і імігранты спіхваюцца ў чужаземнае асяроддзе, якое аддаляе іх значна больш, чым урачыстая лацінская літургія калісьці адда-

---

[1] Мне падабаюцца многія аргументы прыхільнікаў «рэформы рэформы», але я не магу згадзіцца з тым, калі яны сцвярджаюць, што лацінская мова заўсёды застаецца мовай літургіі. Вядома, гэта мова тыпавых выданняў, на якіх засноўваюцца нацыянальныя пераклады, але за мінулыя сорак пяць гадоў Ватыкан не зрабіў амаль нічога, каб забяспечыць выкарыстанне лацінскай мовы ў Novus Ordo хоць бы ў адным месцы. Яшчэ прадстаўляючы новы Імшал, Павел VI аплакваў страту лацінскай мовы, якая мела наступіць, і казаў, што нам варта прыняць гэтую ахвяру як абавязковую з увагі на тое, як добра народныя мовы паслужаць сучасным патрэбам Касцёла. Калі Яну Паўлу II прыходзілася згадваць пра лацінскую мову, ён абмяжоўваў яе да рэдкіх выпадкаў і не даваў ёй таго дамінуючага месца, якое бачылі за лацінскай мовай Ян XXIII і Другі Ватыканскі сабор. Таксама і Папа Бенедыкт XVI не паклапаціўся пра тое, каб звычайная форма рымскага абраду ўсюды служылася ў яе лацінскім варыянце; хутчэй ён заахвочваў паўторнае адкрыццё і пашырэнне надзвычайнай формы, якая, дзякуй Богу, застаецца на роднай мове Касцёла.

ляла простага селяніна. Насамрэч дзякуючы пранізлівай аўры святасці і адчувальнай засяроджанасці на Эўхарыстыі традыцыйная літургія з яе не да канца зразумелымі словамі фарміруе душу лепш, чым новая Імша, нават калі яе даецца зразумець розумам.

Гэты парадокс праяўляецца на шматлікіх узроўнях.

Па-першае, лацінская мова з'яўляецца ўніверсальнай, і ніводзін сучасны народ ці нацыя не карыстаецца ёю ў штодзённым маўленні. У выкарыстанні лацінскай мовы няма культурнага імперыялізму; яно хутчэй з'яўляецца бачным знакам Хрыстовага Касцёла, які выходзіць насустрач усім нацыям, ведучы іх да еднасці ў адной веры, адной камуніі, адным Божым кульце. Калі б нам сказалі, што выкарыстанне лацінскай мовы з'яўляецца формай культурнага імперыялізму, то трэба было б пайсці далей і сказаць, што абвяшчэнне і прапаведаванне Тройцы ці ўцелаўлення з'яўляецца формай *тэалагічнага імперыялізму*, які нясе разбурэнне язычніцкім культурам Афрыкі, Азіі і Еўропы, або што само выкарыстанне адной Імшы, аднаго Імшала (нават на многіх народных мовах) з'яўляецца формай літургічнага імперыялізму, разбуральнага для асаблівых спосабаў, якімі карэннае насельніцтва магло б пакланяцца Хрысту. З гэтай логікі няма выйсця: калі вы адмаўляеце слушнасць універсальнай прысутнасці лацінскай мовы, той універсальнасці, якую падкрэсліваў сам св. Ян XXIII, вы знаходзіцеся на дарозе да аспрэчвання ўніверсальнасці хрысціянскай дактрыны і культу як такіх. Навошта прызнаваць і трымацца таго, што існуе нейкі тып міжкультурнай і трансгістарычнай еднасці? Чаму б не спыніцца на татальным плюралізме, як гэта зрабіў постмадэрнізм? Або, можа, лепш сказаць, як постмадэрнізм *паспрабаваў* зрабіць, таму што, ухваляючы татальны плюралізм, ён аспрэчвае саму магчымасць камунікацыі паміж людзьмі і робіць увесь праект няісным і несапраўдным.

Па-другое, сучасныя еўрапейцы ў цэлым вельмі шматмоўныя, таму ім будзе даволі лёгка прызвычаіцца да ла-

цінскай мовы, як яны былі да яе прызвычаеныя не так шмат дзесяцігоддзяў таму. У гісторыі не існавала такога перыяду, калі б лацінская мова была настолькі даступнай, як цяпер, менавіта з-за той «глабалізацыі», якая цяпер адбываецца. Калі чалавек са Швейцарыі або з Данії часта можа размаўляць на некалькіх мовах, то якія тады праблемы з літургіяй на лацінскай мове? Яна будзе для вернікаў крыніцай міжнароднай еднасці больш, чым паасобныя лакальныя літургіі. За гады, пражытыя ў Еўропе, я ўдзельнічаў у многіх літургіях, якія маглі б прайсці значна больш гладка, калі б яны проста былі на лацінскай мове. Падчас свайго адзінага візіту ў Лурд я ўдзельнічаў у такой Імшы, дзе мовы пастаянна змяняліся, каб дастасавацца да міжнароднай супольнасці вернікаў. Такое складанае шоу лінгвістычнай гімнастыкі мне падалося вельмі раздражняльным, а маліцца было амаль немагчыма. І так ужо занадта вербальны і эгацэнтрычны характар новай літургіі яшчэ больш пагоршыўся з-за надання ўвагі таму, каб моўныя групы пакрываліся прапарцыянальным чынам.

Трэці аргумент засноўваецца на папярэднім і заключаецца вось у чым. Паколькі ў нашыя часы большасць людзей ахоплена пісьменнасцю, многія з іх здолеюць сачыць за Імшой пры дапамозе імшалаў і брашур, у якіх прыведзены парадак Імшы. Нават непісьменны чалавек, які (нібы ў якасці кампенсацыі) мае багатую культуру маўлення і высокі ўзровень інтуітыўнага ўспрымання, можа атрымліваць карысць з казанняў, якія тлумачаць Імшу на роднай яму мове, як тлумачыў яе Рамана Гвардзіні сваім нямецкім слухачам. Больш за тое, Жак Марытэн у кнізе «Le paysan de la Garonne» апісвае верніка, які, проста стоячы на Імшы на каленях і дазваляючы розуму ўзносіцца да нябесных рэчаў, уваходзіць у ціхае пакланенне Богу, не патрабуючы словаў, імшалаў, доўгіх чытанняў і казанняў; яму дастаткова проста *быць тут*. Просты мужык з парафіі святога пробашча з Арса выказаў гэта такім чынам: «Ён глядзіць на мяне, а я гляджу на Яго». Калі літургія раз-

рывае непасрэдны кантакт дзеля вербальнага навучання, яна робіць кепскую паслугу духоўнаму жыццю вернікаў.

Чацвёртая рэч — доўгачаканае братэрства паміж народамі і мір на зямлі. Што можа натхніць да гэтага больш, чым аднолькавая літургія па ўсім свеце? Падарожны амерыканец у Францыі, немец у Іспаніі, італьянец у Данії і нават азіят у Афрыцы ці індыец у Аўстраліі — усе яны будуць адчуваць сябе ў мясцовым парафіяльным касцёле як дома. Улічваючы, якое вялікае значэнне Г. К. Чэстэртан і Габрыэль Марсель справядліва надавалі гэтаму глыбокаму і невыказна суцяшальнаму адчуванню, ці не павінен Касцёл прыкласці ўсе намаганні, каб зрабіць літургію тым месцам, дзе можна адчуваць сябе як дома незалежна ад месца прабывання? Вядома, не робячы літургію размоўнай і несур'ёзнай, а гарантуючы, што яна будзе пазнавальнай у сваёй ідэнтычнасці, паслядоўнасці, пастаянстве і ўстойлівасці. Літургія з'яўляецца, або павінна з'яўляцца, адзіным урачыстым актам пакланення Найсвяцейшай Тройцы, які ніколі не здраджвае *свайму духу* ад усходу Сонца і да захаду. Наш Пан кажа: «Надыходзіць гадзіна, калі і не на гэтай гары, і не ў Ерузалеме будзеце пакланяцца Айцу… Праўдзівыя вызнаўцы будуць пакланяцца Айцу ў Духу і праўдзе» (Ян 4:21, 23). Калісьці гэта было для каталікоў стандартным досведам. Нягледзячы на вялізную розніцу паміж народамі, культурамі і абставінамі, святая літургія была сапраўды ўніверсальнай і аднастайнай, так што кожны мог усюды бачыць прыгожае аблічча Хрыста ў абліччы Касцёла. На жаль, сёння Касцёл стварае іншае ўражанне, уражанне дэмакратычнай разнастайнасці, дзе кожны пакланяецца на сваёй уласнай гары.

Мы жывём у часы падарожжаў, у часы «глабальнай вёскі». Прынамсі ў заходнім свеце, амаль кожны раней ці пазней выпраўляецца ў падарожжа. Ва ўсёй гісторыі свету ніколі не было эпохі, калі б столькі людзей падарожнічалі як у межах свайго краю, так і па чужаземных краінах. Наколькі неразумным было разбіць універсальнасць культу

якраз тады, калі яна асабліва нам патрэбная! Usus antiquior моцна падкрэслівае людское братэрства і вельмі спрыяе яму, бо, як заўважыў Анры дэ Любак, найвышэйшае братэрства магчымае толькі ў *супольным пакланенні Богу*. У выпадку ж Novus Ordo літургічныя цэлебрацыі пазначаны разнастайнасцю і плюралізмам, якія не бяруць свайго пачатку ў еднасці і ўніверсальнасці. Гэта балючы досвед вандроўнікаў, якія размаўляюць толькі на роднай мове. У былыя часы парафіі і капліцы па ўсім зямным шары сведчылі пра глыбокую ўнутраную еднасць Каталіцкага (г. зн. паўсюднага) Касцёла. Цяпер застаўся толькі пратэстанцкі феномен лакалізацыі.

Наконт апошняга моманту можна сказаць яшчэ больш. Насамрэч эпоха традыцыйнай літургіі пакідала даволі шырокую прастору для інкультурацыі і мясцовых адаптацый. Гэта праяўлялася ў архітэктуры касцёлаў, выглядзе святога ўбрання, ва ўладкаванні і аздобе прэзбітэрыяў, а таксама ў народных гімнах, калядках і працэсіях. Аднак агульным стрыжнем была святая ахвяра Імшы, якая сваёй мовай і абрадамі сведчыла пра еднасць з Рымам, містычна-гістарычнай сталіцай Касцёла, заснаванага Хрыстом. Уцелаўлёны «скандал партыкулярнасці»[1] ніколі не прыносіўся ў ахвяру дзеля часовай ці павярхоўнай карысці; каб здабыць новых вернікаў з ліку язычнікаў, феміністак і гностыкаў, Хрыста ніколі не аб'яўлялі ні афрыканцам, ні азіятам, ні жанчынай, ні гермафрадытам. Вера заснавана на скале Пятра, з Божага провіду біскупа Рыма, і гэтая важная дэталь устаіць да канца часоў як сімвал яшчэ большага скандалу партыкулярнасці Хрыста, габрэйскага мужчыны,

[1] Скандал партыкулярнасці — выраз, якім тэалогія апісвае цяжкую праўду пра тое, што Бог, Творца сусвету і Збаўца ўсяго чалавецтва, прыйшоў на гэты свет у вельмі канкрэтных абставінах: у канкрэтнай культуры, у канкрэтны час гісторыі, у целе мужчыны, зрабіўшы абраным менавіта габрэйскі народ і г. д. — *Заўв. пер.*

народжанага ў Бэтлееме ў часы росквіту Рымскай імперыі. Кітайскі каталік, як мужчына і як кітаец, пакланяецца Богу *ў еднасці з Рымам*. Менавіта гэта абвяшчала старая літургія, шчасліва і свята не зважаючы на павярхоўныя абвінавачванні ў «культурным імперыялізме», якім абвяшчэнне праўды, вядома, з'яўляцца не можа, хоць Евангелле і было дадзена чалавецтву праз самыя асаблівыя абставіны з магчымых.

Некалькі гадоў таму мой сябар заспеў мяне, паказаўшы мне гутарку, у якой кансерватыўны каталіцкі апалагет са зброяй абараняў увядзенне народных моваў у Імшу пасля Другога Ватыканскага сабору. Маім першым уражаннем было тое, што гэты набор аргументаў, хоць яны і гучалі разумна, ужо выкарыстоўваўся ў 1960-х гадах прапагандыстамі «рэформы» камісіі і за наступныя дзесяцігоддзі не зрабіўся ні больш праўдзівым, ні больш пераканальным. Другім маім уражаннем было тое, што я быццам бачу выпадак старамоднай нязгоды з апостальскай канстытуцыяй Папы Яна XXIII *Veterum sapientia*, якая аб'явіла лацінскую мову нязменнай і выключнай мовай культу і тэалогіі Рымска-каталіцкага Касцёла. З моманту публікацыі гэтую канстытуцыю пастаянна парушалі, але яе так і не адклікалі, а яе змест не аспрэчылі. Магчыма, у будучыні, калі *Summorum Pontificum* дасць у Касцёле свой поўны плён, які-небудзь Пантыфік зноў зацікавіцца ёю.

Так ці інакш, гэты апалагет сцвярджаў, што лацінская мова была размоўнай мовай старажытнага Рыма, таму мы павінны карыстацца размоўнай мовай нашай эпохі. Добра, лацінская мова сапраўды калісьці была размоўнай мовай многіх членаў Каталіцкага Касцёла ў занепадаючай Рымскай імперыі, але ўжо ў раннім Сярэднявеччы, з набегамі варвараў, якія размаўлялі на шматлікіх іншых мовах, лацінская мова пачала рабіцца больш манаскай і акадэмічнай, а ў народнай сферы яна ператварылася ў раннія формы раманскіх моваў, такія як італьянскі дыялект, на якім Дантэ напісаў сваю «Боскую камедыю», або неапалітанскі

дыялект, якім карыстаўся св. Тамаш Аквінскі, калі прапаведаваў на родных землях. Таму мы можам надзейна казаць пра тое, што на працягу больш чым тысячы гадоў Каталіцкі Касцёл здзяйсняў культ на мове, якая стала нязменнай, фармальнай і сакральнай, падобна як гэта робяць індуісты, якія карыстаюцца санскрытам, юдэі са сваёй старажытнагабрэйскай мовай або мусульмане з арабскай і г. д.

Таксама абсалютна неразумна сцвярджаць, што большасць людзей у старыя часы не разумела таго, што адбываецца на Імшы. З таго, што я бачу, можна зрабіць выснову, што ў тыя часы значна больш людзей, чым сёння, ведалі, што па сутнасці адбываецца на Імшы і чаму гэта важна, хоць сёння Імша і служыцца на іх роднай мове. Але я не вінавачу ў гэтым мову; хутчэй віна ляжыць на духавенстве, а таксама на няшчасным англійскім перакладзе Novus Ordo, які быў навязаны каталікам першым складам камісіі ICEL, што прывяло да сарака гадоў няправільнага выхавання вернікаў. Аднак для звыклага чалавека тэктанічны зрух у мове азначаў змены ў самім значэнні таго, што адбываецца ў касцёле, а гэта з часам прывяло да адхіленняў у тым, у што людзі верылі наконт святой ахвяры Імшы.

Ці здолеем мы калісьці ацаніць, якую шкоду Касцёл панёс ад скасавання лацінскай мовы ў сваім публічным кульце? Думаю, не здолеем. Мы настолькі ж слаба ахопліваем сапраўдныя памеры шкоды, як слаба ўяўляем сабе памеры Зямлі, Сонечнай сістэмы або галактыкі, у якой знаходзімся. Раптоўнае скасаванне і замена ўрачыстай сакральнай мовы, якая на працягу 1500 гадоў была голасам і неад'емнай часткай Заходняга Касцёла, пацвердзілі і нібы ўстанавілі ў якасці практыкі меркаванне, якое хадзіла яшчэ ў часы Сабору, што для цяперашняга часу мінуўшчына не мае значэння і што Сёння павінна быць вызвалена ад учарашняга. У самім факце культу на народнай мове праяўляецца герменеўтыка разрыву і непаслядоўнасці, адчуванне вышэйшага прасвятлення і вышэйшай місіі, быццам

цяпер мы нарэшце разумеем, *цяпер* мы нарэшце ведаем, што мы павінны рабіць у сучасным свеце. «Дурні! — казаў аднойчы Эмпедокл. — Бо ў іх недальнабачныя думкі». У сучасным свеце нам належыць рабіць дакладна тое ж, што мы рабілі ў кожную эпоху. Памылкай было думаць, што мы можам лепш. Як пакаранне, нам было дадзена не толькі зрабіць значна горш, але і спаліць масты, якія вялі да тых часоў, калі мы рабілі лепш.

Пасля свайго разрыву з Рымам Марцін Лютэр праяўляў нянавісць да многіх рысаў каталіцкай літургіі, аднак ён захаваў павагу да лацінскай мовы. Дарэчы, для сённяшніх каталікоў, якія ненавідзяць лацінскую мову, сітуацыя яшчэ больш няёмкая, бо Лютэр меў базавае псіхалагічнае разуменне, што лацінская мова дадае штосьці да літургіі і што яе няможна проста выкінуць. Гэта мы бачым у тым, што лацінская мова захоўвалася ў лютэранскіх абрадах. Гэты звычай працягваўся яшчэ ў часы Іагана Себасцьяна Баха, чые карацейшыя творы на тэксты «Gloria» і «Sanctus» з'яўляюцца не крыптакаталіцкімі дзівамі, а вельмі карыснай лютэранскай касцёльнай музыкай. Ці ж не павінны былі Папа і адпаведныя ватыканскія дыкастэрыі яшчэ шмат часу таму зрабіць штосьці з гэтай карыкатурай, з гэтай амнезіяй сваёй уласнай ідэнтычнасці, гісторыі, культуры і матчынай сакральнай мовы?

Магчыма, калісьці гісторыкі паглядзяць у мінулае і ўбачаць, што motu proprio *Summorum Pontificum* было паваротнай кропкай у «моўных войнах». Пад гэтым я маю на ўвазе не празаічнае, хоць і важнае, пытанне таго, ці добра перакладзена звычайная форма, але хутчэй больш інтрыгуючае і больш важкае пытанне таго, ці здолее выжыць на дальняй дыстанцыі літургія, якую адрэзалі ад старажытных каранёў лацінскай мовы і ад пабожнасці лацінскага абраду. Магчыма, гэты дакумент пакладзе пачатак руху, які праз дзесяцігоддзі ці стагоддзі выльецца ў справядлівы трыумф лацінскай літургіі, Імшы нашых продкаў, Імшы ўсіх часоў. Каб дасягнуць гэтай ідэалістычнай, але —

з Божай дапамогай — выканальнай мэты, нам варта не забывацца апускацца на калені з малітвай «Miserere nobis, Domine».

Раздзел 13. Каталіцкае выхаванне і святая літургія

У Год веры, аб'яўлены Папам Бенедыктам XVI, каталікі скіравалі сваю ўвагу на Другі Ватыканскі сабор, адзначаючы 50-ю гадавіну яго адкрыцця, якое адбылося 11 кастрычніка 1962 года. Як і ў 2005 годзе, калі Касцёл успамінаў 40-ю гадавіну закрыцця таго ж Сабору (8 снежня 1965 года), я задумаўся над многімі тэмамі, якія Сабор абмеркаваў і змясціў у сваіх шаснаццаці дакументах. Першым дакументам была канстытуцыя *Sacrosanctum concilium* (4 снежня 1963 года), апошнімі — пастырская канстытуцыя *Gaudium et spes* разам з дэкларацыяй пра рэлігійную свабоду *Dignitatis humanae*, дэкрэтам пра служэнне і жыццё святароў *Presbyterorum ordinis* і дэкрэтам пра місійную дзейнасць *Ad gentes* (усе ад 7 снежня 1965 года). У прамове, якую Бенедыкт XVI зрабіў, калі яшчэ быў кардыналам, ён падкрэсліў значэнне таго факта, што першым апублікаваным дакументам была канстытуцыя пра літургію. Таксама ён паказаў яе арганічную сувязь з трыма іншымі саборнымі канстытуцыямі:

> Той факт, што яе [*Sacrosanctum concilium*] змясцілі ў пачатку, быў звязаны пераважна з прагматычнымі матывамі. Але, азіраючыся назад, трэба сказаць, што ў кантэксце структуры Сабору гэта мае больш глыбокае значэнне: першым ідзе пакланенне. Адпаведна, на першым месцы знаходзіцца Бог. Такі пачатак адпавядае норме бенедыктынскага правіла «operi Dei nihil praeponatur»[1]. Другі тэкст Сабору — канстытуцыю пра Касцёл [*Lumen gentium*] — трэба ўспрымаць у цеснай сувязі з тэкстам пра літургію. Касцёл кіруец-

[1] «Няхай нічога не ставіцца перад Божай працай» — перад спевам псальмаў, перад цэлебрацыяй Імшы.

ца малітвай, місіяй праслаўлення Бога. Эклезіялогія па сваёй прыродзе звязана з літургіяй. Таму лагічна, што трэцяя канстытуцыя [*Dei verbum*] павінна казаць пра Божае слова, якое яднае Касцёл і аднаўляе яго ў кожную эпоху. Чацвёртая канстытуцыя [*Gaudium et spes*] паказвае, як праслаўленне Бога рэалізуецца ў актыўным жыцці, бо атрыманае ад Бога святло нясецца ў свет і толькі так яно цалкам становіцца праслаўленнем Бога. У гісторыі паслясаборнага перыяду канстытуцыю пра літургію перасталі разумець з пункту гледжання базавага першынства пакланення і сталі ўспрымаць як кнігу рэцэптаў, у якой сказана, што мы можам рабіць з літургіяй. Той жа факт, што літургія «робіцца» для Бога, а не для нас саміх, здаецца, выйшаў з-пад увагі тых, хто займаўся абдумваннем таго, як надаць літургіі яшчэ больш прывабную і сяброўскую форму, актыўна задзейнічаўшы ў ёй яшчэ большую колькасць людзей. Аднак, чым больш мы робім яе для сябе, тым менш прывабнай яна становіцца, таму што кожны ясна разумее, што неабходны фокус на Богу быў паступова страчаны[1].

Сабор таксама шмат казаў пра выхаванне, пра яго цэнтральны характар у жыцці чалавека і хрысціянскай супольнасці, пра тэрміновую працу па вяртанні да класічных крыніцаў нашай традыцыі (уключна са св. Тамашам Аквінскім[2]), каб мы маглі адкрыць іх вечную мудрасць у свеце, які вельмі патрабуе мудрасці. Таксама ён казаў пра тое, як спалучаецца адукацыя розуму з выхаваннем *сэрца*. Калі мы складзём усё гэта разам з заўвагай кардынала Ратцынгера пра першынство пакланення, якое праяўляецца ў малітве Касцёла, нам можа прыйсці на думку пытанне: у чым заключаецца сувязь паміж выхаваннем і

[1] The Ecclesiology of the Constitution on the Church, Lumen Gentium, *L'Osservatore Romano*, 19.09.2001.

[2] *Gravissimum educationis*, 10; *Optatam totius*, 15; пар. *Святая Кангрэгацыя каталіцкай адукацыі*. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis (1970), *AAS* 62, p. 367, § 71 і асабліва p. 370, § 79; *Ян Павел II. Sapientia christiana* (1979), 71, 79 і 80; Кодэкс кананічнага права (1983), кан. 252, §3; *Fides et ratio* (1998), 43 і 61.

літургіяй? Ці можна сказаць, што ўсё выхаванне паходзіць з літургіі і ў ёй знаходзіць сваю вяршыню? Як мы можам дзякуючы Імшы і Эўхарыстыі навучыцца быць вернымі выканаўцамі пастановаў Сабору, які так часта пасылае нас да іх за святлом і цяплом?

Магістэрская ступень у школе літургіі

Хрыстус, Галава Касцёла, праз літургію здзяйсняе, у асноўным, тры рэчы: навучае свой народ, кіруе ім і асвячае яго. Ён навучае нас пры дапамозе Святога Пісання і сакральных сімвалаў, якімі напоўнены літургічны культ. Ён кіруе намі, прысутнічаючы сярод нас як найвышэйшы Святар і Хлеб жыцця, устанаўліваючы ў нашых душах сваё валадарства і пашыраючы яго праз нас у свеце. Ён асвячае нас, праліваючы сваю ласку ў сямі сакрамэнтах, прапануючы нам сродкі, пры дапамозе якіх мы можам крок за крокам перамяняцца з простых слугаў у блізкіх сяброў.

Што датычыцца канкрэтна навучання, то трэба заўважыць, што ў гэтым нашым стане пілігрымаў кульмінацыя святога вучэння, кульмінацыя тэалогіі заключаецца ў сузіральным узыходжанні да Бога праз вывучэнне Святога Пісання. Таму *ўсе* іншыя абстрактныя дысцыпліны скіраваны да пазнання Божых праўдаў, адкрытых у Пісанні. Пераважна так тэалогію разумелі Тамаш Аквінскі і айцы Касцёла. Літургія стварае асаблівае месца для Пісання дзякуючы не толькі абвяшчэнню Евангелля і іншых біблейскіх чытанняў, але і таму, што яна сама ў ахвяры Хрыста ўтрымлівае сутнасць аб'яўлення. Сама мова літургіі ва ўсіх сваіх вымярэннях з'яўляецца пастаянным тлумачэннем Пісання. Літургічныя сімвалы з'яўляюцца ў патрыстычным сэнсе «містагогіяй», якая ўводзіць чалавека ў межы Божай праўды. Гэтыя сімвалы накіроўваюць пачуцці і інтэлект чалавека. Мы не зможам асягнуць Божых

рэалій, калі ў літургіі не будзе сыходжання да чалавека, паралельнага таму, якое адбылося пры ўцелаўленні. Літургія прадстаўляе таямніцы вачам нашай душы. Яна дае кантэкст, у якім паўстае значэнне Слова. Каб добра «чытаць» боскія рэчы, трэба навучыцца «чытаць» літургію і тыя праўды, якія яна ў сабе заключае. Гэтае ўменне развіваецца пераважна пад уплывам добра падрыхтаваных казанняў і пастаяннай катэхізацыі па-за межамі Імшы. Мы павінны мець прагненне пазнаваць глыбіні літургіі, таму што гэта брама да самой таямніцы нашага Пана, найбольш дасканалы шлях, які Ён пакінуў нам, каб мы набліжаліся да Яго ў гэтай жыццёвай пілігрымцы. Літургія Імшы — гэта мікракосм усяго хрысціянскага жыцця, як і натуральнага жыцця чалавека, чыя сацыяльная і палітычная прырода выражаецца і развіваецца ў публічным рытуале пакланення; гэта глінянае начынне, у якім знаходзіцца алей духоўнай радасці.

Найвышэйшай кропкай гуманітарных навук з'яўляецца філасофія; кульмінацыяй філасофіі з'яўляецца метафізіка. У сваю чаргу, метафізіка ўздымаецца над самымі смелымі сваімі чаканнямі, калі яе, як сціплую служанку, прызываюць працаваць для навукі тэалогіі, якая існуе дзякуючы таму, што Бог раскрыў сваё ўнутранае жыццё праз ўцелаўленне свайго Сына. Калі гэтыя боскія рэаліі найбольш праяўляюцца і прысутнічаюць у святой літургіі, то з гэтага вынікае, што найвышэйшай мэтай *усіх* адукацыйных высілкаў, а таксама ўсяго мастацтва, архітэктуры, грамадскага жыцця і ўсяго жыцця чалавека з'яўляецца пакланенне Богу ў святой ахвяры Імшы. Сапраўды, усе рэчы, якія толькі ёсць у хрысціянскім свеце, існуюць дзеля пакланення Найсвяцейшай Тройцы праз Богачалавека Езуса Хрыста, з Ім і ў Ім, дзеля абагаўлення чалавека, або тэозісу, дзеля яго ўдзелу ў боскім жыцці. Пра гэта мы чытаем у дэкрэце Другога Ватыканскага сабору пра хрысціянскае выхаванне *Gravissimum educationis*:

Яно скіравана не толькі на дасягненне сталасці чалавечай асобы, як было акрэслена вышэй, але найперш на тое, каб ахрышчаныя праз большае пазнанне таямніц збаўлення ўсё лепш усведамлялі прыняты імі дар веры і вучыліся пакланяцца Богу Айцу ў духу і праўдзе (пар. Ян 4:23), асабліва ў літургічным дзеянні, каб прызвычайваліся жыць як новы чалавек: у праведнасці і святасці праўды (Эф 4:22–24), і праз гэта прыйшлі да «чалавека дасканалага, да меры сталасці паводле Хрыстовай паўнаты» (пар. Эф 4:13) і садзейнічалі ўзрастанню Містычнага цела. Больш за тое, усвядоміўшы сваё пакліканне, няхай сведчаць пра сваю надзею (пар. 1 П 3:15) і прызвычайваюцца садзейнічаць хрысціянскаму пераўтварэнню свету, дзякуючы якому натуральныя каштоўнасці, прынятыя з поўнай увагай да адкупленага Хрыстом чалавека, памнажаюць дабрабыт усяго грамадства[1].

Настаўнік духоўнага жыцця

Згаданыя заўвагі, хоць і важныя, хутчэй будуць агульнымі. Езус у Эўхарыстыі з'яўляецца нашым настаўнікам у тым, што датычыцца не толькі агульнай «формы» хрысціянскага жыцця, але і правільнага разумення і практыкавання духоўнага жыцця — гэтай цудоўнай праявы асвячальнай ласкі, прабывання боскіх Асобаў у нашай душы. Заахвочваючы нас прымаць сваё Цела і Кроў, наш эўхарыстычны Пан пазбаўляе нас ад вечнай спакусы спірытуалізму, бо Ён, як часта падкрэсліваў Бенедыкт XVI, сапраўды «Эмануэль, Бог *з намі*». Аднойчы ў бачанні Пан сказаў св. Гертрудзе Вялікай: «На будучыню асцерагайся, каб не жадаць настойліва выйсці з цела толькі дзеля вызвалення ад яго, бо ў яго Я так шчодра праліваю дары сваёй ласкі»[2]. Аднак, даючы нам сябе ў схаваным і таямнічым выглядзе,

[1] *Gravissimum educationis*, 2.

[2] The Life and Revelations of Saint Gertrude (Westminster, MD: The Newman Press, 1949), p. 108.

каб мы прымалі Яго ў цені веры, унутры бесцялеснага розуму, які кіруе матэрыяльным светам, Ён вызваляе нас ад нізкай спакусы матэрыялізму. Усе мы народжаны матэрыялістамі; гэта нашая спадчына ад Адама і Евы. Нам неабходнае выхаванне, каб бачыць першынство духоўных рэалій, якія прасякаюць і падтрымліваюць матэрыяльны свет, першынство нябачнага, што падтрымлівае бачнае, першынство боскага, што стварае і ўтрымлівае свет у існаванні, першынство вечнага, якое само па сабе з'яўляецца гарызонтам нашых сэрцаў. Гэтае першынство павінна заўсёды адстойваць свае правы перад сыходзячай спіраллю пачуццёвасці, перад спакусай прыемнасці і ўлады, перад зямнымі клопатамі, перад усім дыяпазонам матэрыяльнага бунту.

Хрыстус цярплівы і поўны спачування. Ён пастаянна гатовы адвучваць нас ад рэчаў, якія не паходзяць ад Яго і не вядуць нас да Яго; Ён гатовы наносіць нам, як сказаў бы св. Ян ад Крыжа, добрыя раны любові, даваць нам самаадданую любоў, якая вылечыць нас ад дрэнных ранаў эгаізму. У змаганні з паўшым «я» мы зноў і зноў глядзім проста ў твар нашаму страшнаму недахопу пакоры, моцы, даверу і ўсіх іншых цнотаў, і таму мы схільныя пачаць кульгаць ад стомы, а часам і ад пэўнай агіды да саміх сябе ці да такога свету. Насуперак спакусе трапіць у адчай з-за нашай уласнай слабасці і грахоў, не кажучы ўжо пра слабасць і грахі ўсяго свету, Пан заклікае нас «браць і есці» (пар. Мц 26:26), есці Ягонае жыццядайнае Цела, «выдадзенае *за вас*» (пар. Лк 22:19) і піць Ягоную ачышчальную Кроў, «*за вас* пралітую» (пар. Мц 26:27). Ён заклікае нас верыць у Яго неабмежаваную міласэрнасць да грэшнікаў, у Ягонае жаданне панесці нашыя хваробы (пар. Іс 53:4), каб праз цудоўную перамену мы маглі атрымаць ад Яго ласку завяршэння нашага падарожжа ў веры, бо той, хто есць і п'е Хрыста, атрымае жыццё вечнае (Ян 6:54).

Аднак нават у гэтым наш Пан б'е проста ў корань пелагіянскай пыхі, бо мы выразна *залежым* ад Ягоных Цела і

Крыві. Мы не можам развівацца, калі Ён не будзе дзейнічаць у нас: «Без Мяне нічога не можаце зрабіць» (Ян 15:5). Мы не можам рабіць добрыя справы і імкнуцца да праўды, калі ў нас не прабывае адзіны Настаўнік (Ян 13:13), адзіны Добры (Лк 18:19). І таму мы ўпакораны ў сваёй залежнасці ад бачна-нябачных сакрамэнтаў з іх гульнёю святла і ценю. Мы атрымліваем вечнае жыццё толькі праз тое, што заўсёды прыхіляемся да Хрыста ў пакаянні, прагненні і любові. Трэба, каб мы змяняліся знутры, прымаючы Таго, хто адзін можа рэальна і сапраўдна перамяніць нас. Сімвал, гарантыя і першыя плёны гэтай перамены — гэта не што іншае, як пасхальная перамога Езуса над смерцю. Уваскрасенне абвяшчае пастаянную жыццяздольнасць запавету паміж небам і зямлёю, яно прадказвае найвялікшы плён, якога мы прагнем, — той стан, калі стварэнне, даведзенае да цэласнага і святога стану, сузірае Бога. Крыж быў задуманы не проста для перамогі над няшчасным валадарствам д'ябла, але таксама і для таго, каб з крыві і вады нарадзіць несмяротную святую любоў паміж Богам і чалавекам. З дапамогай Бога мы атрымліваем прабачэнне і ўдасканальваемся; з Ягонай дапамогай цнота трыумфуе на полі змагання нашай душы. Толькі з Божай дапамогай можна рэалізаваць імкненне да вышэйшых рэчаў і жаданне зрабіць жыццё святым і вечным. І менавіта гэта робіць наш Пан Езус Хрыстус у сваёй ахвяры на Кальварыі, робячы магчымым нашае асвячэнне і пасылаючы нам вечнае жыццё. Мы не можам проста імітаваць Хрыста знешне, быццам духоўная дасканаласць з'яўляецца вынікам нашага «сталення», вынікам усё большай незалежнасці ад аўтарытэту. Наадварот, мы павінны аддаць свае сэрцы ў школу Ягонага Сэрца і ўсё больш і больш станавіцца вучнямі, а не пераставаць быць імі. Эўхарыстыя змагаецца адначасова з нашай ілжывай пыхай і з нашай ілжывай пакорай; яна б'е ў корань спірытуалізму не менш, чым у корань матэрыялізму.

Наш Пан у Эўхарыстыі з'яўляецца прыкладам усіх су-

пярэчнасцяў, увасабляючы іх у сваёй першаснай еднасці, у іх жаданай гармоніі. Ён адначасова вучыць нас шчодрай любові да паўсюднага Касцёла і бязмернай адданасці мясцоваму, партыкулярнаму Касцёлу. Ён дае сябе як адзінага Пана і Настаўніка, як адзінае прабітае і ўслаўленае цела — свайму містычнаму целу, якое з'яўляецца непарушна адзіным дзякуючы сваёй еднасці; але тым самым Ён дае сябе ва эўхарыстычнай ахвяры і вячэры, якая складаецца на *гэтым* алтары, вакол якога збудавана *гэтая* парафія і *гэтая* супольнасць. Ён не з'яўляецца абстракцыяй, якую мы імкнёмся намацаць. Ён выразна бачны, даступны, мясцовы. Ён знаходзіцца ў кожнай лакальнай супольнасці, якая складае тую самую ахвяру, аднак перавышае кожную з іх. Гэта тое, што неразрыўнай сувяззю любові яднае нас адно з адным і з усёй структурай і дае кожнай частцы адказнасць за цэлае, а таксама залежнасць ад цэлага[1]. Адзіны сапраўдны Касцёл, як падкрэсліваў Другі Ватыканскі сабор, гэта не штосьці абстрактнае, таямнічае і настолькі ідэальнае, што раздзеленыя хрысціяне ніяк не могуць дасягнуць яго; Касцёл, Нявеста Хрыста, сапраўдна і сутнасна прысутнічае ў Каталіцкім Касцёле пад кіраўніцтвам Богам прызначаных пастыраў у еднасці з Намеснікам Хрыста[2]. На Імшы, у той час, калі мы прымаем адзіны хлеб жыцця пры адным канкрэтным алтары, мы молімся за адзіны паўсюдны Касцёл, да якога мы былі прывіты дзякуючы Божай міласэрнасці і ў якім Эўхарыстыя застаецца выключнай крыніцай усяго добрага і ўсяго дасканалага, што сыходзіць да нас ад Айца святла (Як 1:17). З гэтай прычыны

---

[1] Гл. *Кангрэгацыя дактрыны веры*. Communionis notio (1992); *Card. Ratzinger*. Called to Communion; God is Near Us: The Eucharist, the Heart of Life.

[2] Гл., акрамя *Communionis notio*, два іншыя дакументы той жа Кангрэгацыі: *Dominus Iesus* (2000) і Адказы на некаторыя пытанні, што датычацца пэўных аспектаў вучэння пра Касцёл (2007).

кардынал Журнэ пісаў: «У хрысціянскай эканоміі збаўлення містычнае цела, сфарміраванае вакол Эўхарыстыі, само па сабе з'яўляецца цэнтрам сыходжання ўсіх ласкаў, пасланых на свет… Таму немагчыма ўявіць сабе збаўленне свету без Эўхарыстыі і без ласкі, якая сыходзіць з яе»[1].

Акрамя таго, наш эўхарыстычны Пан вучыць нас не супрацьпастаўляць, а развіваць глыбокую гармонію паміж «вертыкальным» і «гарызантальным» вымярэннямі нашага жыцця, бо мы з'яўляемся хрысціянамі і арыентуемся як на Бога, так і на бліжняга. Евангеллі яскрава паказваюць нам, што Езус жыве дзеля свайго Айца: Ён па сваёй сутнасці з'яўляецца «скіраваным да Бога» (Ян 1:1)[2]. Ён не кажа нічога, чаго б Ён не пачуў і не прыняў ад Айца (Ян 8:26, 38; Ян 15:15). Ён праводзіць усю ноч «у малітве Бога» (Лк 6:12)[3]. Яго адзінай матывацыяй з'яўляецца руплівасць аб Божым доме і Божай славе (Ян 2:17; 7:18). Але ў той самы час гэта азначае руплівасць аб збаўленні Божага народу, бо гэтыя людзі пакліканы быць жывымі камянямі ў Яго святой святыні (1 П 2:5, 1 Кар 6:19) і праз ласку стаць Яго радасцю і вянцом (пар. Флп 4:1, Ап 21:2). Місія сярод чалавецтва з'яўляецца самім Яго існаваннем: Яго пасланніцтва ў свет, кажа св. Тамаш, гэта не што іншае, як падаўжэнне ў часе Яго спрадвечнага сыходжання ад Айца[4]. Тое, што Ён робіць і зносіць дзеля нас, людзей, і дзеля нашага збаўлення — ад гукаў святкавання ў Кане да гуку забівання цвікоў

---

[1] *Charles Journet*. Theology of the Church (San Francisco: Ignatius Press, 2004), p. 183.

[2] Св. Ян піша: *Logos*, Сын і Слова Бога, — *pros ton Theon*, «да Бога».

[3] Так кажа грэчаскі тэкст. Пераклады зазвычай спрашчаюць гэтае месца, перадаючы яго як «у малітве *да* Бога» — правільна, але не зусім тое, што хоча сказаць св. Лука. У гэтыя адзінокія ночы, пакуль вучні спяць, Езус чувае, ахінуўшыся ў саму стыхію свайго існавання, *як чалавек* прабываючы ва ўлонні Айца, якога Ён *як Сын* ніколі не пакідаў.

[4] Пар. ST I, q. 43, a. 2, ad 3; *Journet*. Theology of the Church, 66–69.

на Кальварыі, — з'яўляецца чутным рэхам таго, кім Ён з'яўляецца ў вечнасці[1]. Ён дабравольна склаў сваё жыццё, прыносячы сябе як чыстую ахвяру Найсвяцейшай Тройцы, як прынашэнне любові на хвалу Бога, як адзіную годную і прыемную ахвяру, якая адкупіла ўсе грахі чалавецтва. Езус жыве, каб заступацца за нас, грэшнікаў (Гбр 7:25), каб мы, што былі Ягонымі непрыяцелямі, маглі зрабіцца Ягонымі сябрамі (Ян 15:13; Рым 5:6–10).

Таму Эўхарыстыя, успамін Мукі[2], дэманструе адначасова як абсалютнае першынство Бога, якому аднаму належыць ахвяра ўсяго нашага існавання, так і неадкладнасць місіі шукаць і ратаваць тое, што загінула (пар. Лк 19:10). Адным словам, яна нагадвае нам і прымушае нас рэалізаваць канчатковую мэту нашага жыцця: любіць Бога ўсім сваім сэрцам, розумам і душою, а таксама любіць свайго бліжняга, як самога сябе, ведучы яго да той жа любові да Бога (пар. Лк 10:26). «Няма іншай запаведзі, большай за гэтую» (Мк 12:31).

Вернасць мінуўшчыне азначае плённасць у сучаснасці

Вядома, пра ўрокі, якія Езус кожны дзень дае нам у Імшы і Эўхарыстыі, можна сказаць значна больш. Аднак у кантэксце тэмы дадзенага раздзела варта згадаць адзін асаблівы ўрок, якому мы можам навучыцца, калі яшчэ раз паразважаем над вучэннем апошняга сусветнага Сабору.

Сама структура кожнага з сямі сакрамэнтаў, пакінутых нам Панам, абвяшчае мінулую падзею (канчатковую спра-

---

[1] Я маю гэта на ўвазе па аналогіі. У Богу няма пакуты, а Сын цалкам прымае ад Айца сваю поўную ідэнтычнасць Сына, сваю боскасць.

[2] Пар. *S. Thomas*. Super Evangelium S. Ioannis lectura, 6, lec. 6, n. 964; In IV Sententiarum, d. 8, q. 1, a. 2, qa. 2; ST III, q. 66, a. 9, ad 5 et q. 73, a. 5, ad 2.

ву збаўлення, якую Ён здзейсніў на Крыжы), цяперашнюю падзею (нашае асвячэнне Святым Духам тут і цяпер) і будучую мэту (вечнае жыццё ў Богу)[1]. Гэта датычыцца найперш Эўхарыстыі, якую Хрыстус устанавіў напярэдадні сваёй жорсткай смерці горкімі словамі: «Гэта чыніце на маю памяць» (Лк 22:19) — ешце Маё Цела, аддадзенае за вас на крыжы, піце Маю Кроў, у любові пралітую за вас. Гэты сакрамэнт з'яўляецца не цьмяным успамінам, а *жывым святкаваннем*, містычным упрысутненнем вялікай і канчатковай ахвяры. З-за таго, што суб'ектам гэтай мінулай падзеі быў Хрыстус, які застаецца Першасвятаром назаўсёды, яна цалкам і поўнасцю даступная на сённяшні момант і на ўсю будучыню: «Бог не ёсць Богам мёртвых, а жывых» (Мц 22:32). У Эўхарыстыі мы бачым дасканалую і поўную неразрыўнасць паміж мінуўшчынай, цяперашнім часам і будучыняй; саму аснову, узор і мэту ўсялякай вернасці таму, што мае надысці; гатоўнасць да таго, што адбываецца цяпер; надзею і перамогу ў тым, што мае адбыцца. «Ён застаецца верным, бо самога сябе адрачыся не можа» (2 Цім 2:13); «Езус Хрыстус той самы ўчора, сёння і назаўсёды» (Гбр 13:8).

Такім чынам, калі мы пакліканы сваім розумам і сэрцам цалкам прыняць дзеянне Эўхарыстыі, то гэта азначае, што мы пакліканы ўсяляк аказваць вернасць таму, што Хрыстус даў Касцёлу ў мінулым, усяму, што Ён дае нам проста цяпер, і ўсяму, што Ён мае для нас у запасе да часоў свайго другога прыйсця. Эўхарыстыя сама навучае нас неразрыўнай еднасці Традыцыі, бо ўсё, што мы кажам і робім у нашай веры і ў нашым кульце, з'яўляецца ўспамінам Таго, у чыім Духу мы атрымліваем веданне праўды (Ян 16:13; 2 Цім 1:14) і здольнасць любіць (Рым 5:5; Гал 5:22). У імя Пана і Яго містычнага цела Эўхарыстыя абвяшчае: калі спадзяешся мець жыццё цяпер і назаўсёды, за-

[1] Пар. ST III, q. 60, a. 3.

ставайся верным сваёй мінуўшчыне, якая з'яўляецца крыніцай маладосці[1]. «Падыду да алтара Божага, да Бога, які весяліць маладосць маю» (Пс 42:4). Гэтыя словы святар прамаўляе ў пачатку Імшы ў класічным абрадзе, нібы кажучы: тут, пры алтары, у таямніцы ахвяры, заўсёды старажытнай і заўсёды новай, у вернасці запаведзі любові, якую Езус даў нам не толькі словамі, але і справай, знаходзіцца сакрэт радасці і спакою, якіх свет не можа даць, якім бы прасунутым ён ні рабіўся, якую б уяўную ўладу ён ні набываў у дачыненні да рэальнасці. Сапраўдны *людскі* (можна сказаць, *гуманны*) прагрэс — гэта прагрэс цноты, прагрэс у напрамку Божага Валадарства. Сапраўдная ўлада — гэта ўлада любіць, даваць сябе і забывацца пра сябе ў служэнні іншым. Усё іншае — гэта злоўжыванне, падман, уварванне з апраметнай.

І тут мы, нарэшце, вяртаемся да нашай зыходнай кропкі, да Другога Ватыканскага сабору. Бо, на думку яго галоўных пратаганістаў, Яна XXIII і Паўла VI, а таксама на думку айцоў Сабору, Сабор меў адну галоўную мэту: больш эфектыўна прынесці ў сённяшні свет багацці каталіцкай веры з усёй яе Традыцыяй; дзеля збаўлення душаў распаўсюдзіць прыемны пах Хрыста — Ягоную ласку і праўду.

Для Яна XXIII, які пісаў пра гэта ў 1961 г., галоўным заданнем, якое стаяла перад Касцёлам, было «прывесці сучасны свет у кантакт з жыццядайнай і спрадвечнай энергіяй Евангелля», а галоўным заданнем Сабору было «прыдаць большую эфектыўнасць яго [Касцёла] трывалай

---

[1] Гэты прынцып сам па сабе з'яўляецца адпраўным пунктам крытыкі літургічнай рэформы, якая праводзілася ў канцы 60-х — пачатку 70-х гадоў. У тых спробах рэформы, як сцвярджае Ратцынгер, адбылося зацямненне традыцыі, амнезія, ад якой Касцёл яшчэ не аправіўся, што асабліва вынікае са скажэнняў у нацыянальных перакладах, касцёльнай архітэктуры і сакральнай музыцы.

жыццяздольнасці і паспрыяць асвячэнню яго членаў, распаўсюджванню аб'яўленай праўды, кансалідацыі яго інстытутаў». Гэтым спосабам Касцёл «выпраменьвае новае святло, дасягае новых поспехаў, захоўваючы сваю ідэнтычнасць і застаючыся верным боскаму вобразу, які Жаніх адлюстраваў на яго абліччы»[1]. У сваёй уступнай прамове да ўсіх біскупаў 11 кастрычніка 1962 г. Ян XXIII сказаў, што склікаў Сабор, каб «гэты магістэрый [Каталіцкага Касцёла], з улікам памылак, патрэбаў і магчымасцяў нашага часу, мог быць у выключнай форме прадстаўлены ўсім людзям ва ўсім свеце»[2]. Далей ён растлумачыў, што мэтай адаптацыі да сучасных патрэбаў (aggiornamento) было «заахвочванне людзей, сем'яў і народаў сапраўды скіраваць свае розумы да нябесных рэчаў». Таксама ён шчыра заявіў: «Найбольшым клопатам сусветнага Сабору з'яўляецца тое, каб дэпазіт хрысціянскага вучэння ахоўваўся і прадстаўляўся больш эфектыўным чынам»[3]. Ён працягвае:

> Каб жа гэтае вучэнне дасягнула многіх сфер людской дзейнасці, звязаных з асобнымі людзьмі, сем'ямі і сацыяльным жыццём, перадусім неабходна, каб Касцёл ніколі не зводзіў вачэй са святой спадчыны праўды, атрыманай ад продкаў. Дваццаць першы сусветны Сабор жадае перадаць цэласнае, не зменшанае і не скажонае каталіцкае вучэнне, якое нягледзячы на цяжкасці і спрэчкі стала нібы супольнай спадчынай чалавецтва.

Нарэшце, гэты Папа з пастырскай чуласцю і дынамічным характарам, не жадаючы быць зразуметым ня-

---

[1] Була на скліканне Сабору *Humanae salutis* (25 снежня 1961 г.), 2, 6.

[2] Урачысты зварот на адкрыццё Сабору *Gaudet Mater Ecclesia* (11 кастрычніка 1962 г.), першы параграф.

[3] Адразу пасля гэтага ён кажа, што галоўным дбаннем хрысціянскага вучэння з'яўляецца імкненне чалавека да неба і выкарыстанне зямных дабротаў з мэтай дасягнення неба. Ён кажа гэта не асуджальна і не з агаворкамі, а проста каб падкрэсліць базавую праўду.

правільна, растлумачыў усяму свету, навошта склікаў Сабор:

> Не належыць нам таксама ставіць сабе за галоўную мэту дыскусію адносна тых ці іншых галоўных праўд касцёльнага вучэння і нават падрабязна паўтараць тое, што перадалі нам Айцы і старажытныя і больш нядаўнія тэолагі, што, як Мы справядліва лічым, не з'яўляецца для вас невядомым і што вы надзейна трымаеце ў галаве. Бо для таго, каб весці толькі такія дыскусіі, не было б патрэбы абвяшчаць сусветны сабор. Насамрэч жа сёння патрэбна, каб у гэтыя нашы часы цэласнае хрысціянскае вучэнне, з якога не была прыбрана ніякая частка, было прынята ўсімі з новым запалам, з радасцю і спакоем, перададзенае тым дакладным спосабам падбору выразаў і фармуліровак, які асабліва добра бачны ў актах Трыдэнцкага і І Ватыканскага сабораў. Патрэбна, каб гэтае вучэнне, як таго горача жадаюць усе шчырыя прыхільнікі хрысціянскай, каталіцкай, апостальскай веры, было вядома больш шырока і глыбока, каб душы паўней насычаліся і фарміраваліся ім. Патрэбна, каб гэтае надзейнае і нязменнае вучэнне, да якога неабходна верна праяўляць паслухмянасць, было па гэтай прычыне старанна даследавана і прадстаўлена так, як таго патрабуюць нашыя часы. Бо адна рэч — сам дэпазіт веры, гэта значыць праўды, заключаныя ў нашым шанаваным вучэнні, а іншая рэч — спосаб, якім яны, хоць і ў тым самым значэнні і з тым самым зместам, выражаюцца.

Інакш кажучы, вучэнне павінна захавацца тым жа, без адыходжання ад Трыдэнцкага сабору, Першага Ватыканскага сабору і дактрыны айцоў Касцёла, і нічога з яго папярэдніх фармулёвак не павінна аспрэчвацца ці ставіцца пад пытанне, але ў той жа час павінен быць зроблены высілак, каб павялічыць яго перадавальнасць і празрыстасць, яго водгук у сучасным чалавеку. Мы маем справу не з бінарнай логікай (або мінулае, або сучаснае), а з апостальскім імкненнем зноў прадставіць сучаснікам адзіны дэпазіт веры і многія скарбы, якія Касцёл атрымаў на сваёй дарозе дзякуючы Божай шчодрасці. Іншымі словамі, жывая памяць пра мінулае, збаўчыя таямніцы, даверaныя

Касцёлу, расквітнеюць яшчэ больш, калі будуць прыведзены ў блізкі кантакт з патрэбамі сучаснасці дзеля ацалення і ўзнясення роду людскога ў будучыя часы. Як мы бачылі, гэтая логіка і гэтае натхненне выключна «эўхарыстычныя», і, як пазней неаднаразова скажуць саборныя дакументы, такіх вялікіх мэтаў можна дасягнуць толькі пры дапамозе развіцця інтэнсіўнага літургічнага жыцця, душою якога з'яўляецца гарачая любоў да Эўхарыстыі.

Значэнне «рэформы» ў Касцёле

Выконваючы у цяжкія гады намеры Яна XXIII наконт Сабору, Папа Павел VI сфармуляваў тое ж пасланне сваімі словамі. Дастаткова будзе працытаваць некалькі рэпрэзентатыўных тэкстаў. У сваёй уступнай энцыкліцы *Ecclesiam suam* ад 6 жніўня 1964 г., апублікаванай паміж другой і трэцяй сесіямі Сабору, ён апісвае *аўтэнтычны* «дух Другога Ватыканскага сабору» словамі, падобнымі да словаў свайго папярэдніка:

> Гэтым часам [пастанова «рэфармаваць» Касцёл] заключаецца не ў тым, каб знішчыць у Касцёле нейкія канкрэтныя ерасі або агульныя парушэнні, якія, дзякуй Богу, сёння ў ім адсутнічаюць, а хутчэй каб уліць у містычнае цела Хрыста свежую духоўную энергію ў той меры, наколькі яно з'яўляецца бачнай супольнасцю, ачысціць яго ад заганаў многіх ягоных членаў і натхніць да новых цнотаў[1].

У іншых месцах энцыклікі Папа разважае пра тое, як Касцёл атакуюць спакусы «адмовіцца ад сябе і прыняць новыя і нявыпрабаваныя спосабы жыцця»[2]. У гэтай сітуацыі рулявы лодкі Пятра дае параду:

---

[1] Энцыкліка *Ecclesiam suam,* 44.

[2] *Ecclesiam suam,* 26; у якасці прыкладу ён згадвае мадэрнізм.

> Мы лічым, што ўсцерагчыся ад прыгнятальнай і складанай небяспекі, якая наступае з усіх бакоў, можна, прымяніўшы добры і відавочны сродак, які заключаецца ў тым, што Касцёл павінен развіць больш глыбокае разуменне таго, чым ён з'яўляецца паводле думкі Хрыста, якую захоўвае Святое Пісанне і апостальская традыцыя, а тлумачыць і паглыбляе традыцыя Касцёла[1].

Рэформа, якой патрабуе Касцёл, на думку Паўла VI,

> не можа датычыцца ні сутнаснай канцэпцыі Касцёла, ні яго базавай структуры… У нас прабывае вялікая спадчына праўды і маральнасці, характэрная для Каталіцкага Касцёла, які сёння захоўвае некранутай жывую спадчыну сапраўднай апостальскай традыцыі… Таму, калі да гэтай сферы [г. зн. да Касцёла] можна прымяніць тэрмін «рэформа», то яго трэба разумець не ў сэнсе змены, а ў сэнсе большай адданасці справе захавання характарыстычных рысаў, якімі Касцёл надзяліў Хрыстус[2].

Цэнтральнай тэмай Сабору — прычым вартай тэмай, як кажа Папа ў гэтай энцыкліцы, — з'яўляецца сам Касцёл у сваёй найглыбейшай таямніцы, у кожным аспекце свайго ўнутранага жыцця і сваёй знешняй місіі «дзеля жыцця свету» (пар. Ян 6:33; 6:51). «Другі Сусветны Ватыканскі сабор з'яўляецца ўсяго толькі працягам і дапаўненнем Першага, таму што на яго ўскладзена заданне зноў заняцца вывучэннем і акрэсленнем вучэння, звязанага з Касцёлам»[3]. Пасля гэтага сцвярджэння Папа з асаблівай пахвалой згадвае дзве энцыклікі, якія «прапануюць нам падрабязнае і зразумелае вучэнне пра тую боскую ўстанову, праз якую Хрыстус працягвае сваю справу збаўлення све-

---

[1] *Ecclesiam suam,* 26.

[2] *Ecclesiam suam,* 46–47.

[3] *Ecclesiam suam,* 30; пар. *Ян Павел II*. Энцыкліка *Dominum et vivificantem*, 26. Цудоўны выклад эклезіялогіі Другога Ватыканскага сабору гл. у эсэ *Journet*. The Mystery of the Church According to the Second Vatican Council (дадатак I ў выд. Theology of the Church, 369–428).

ту»: *Satis cognitum* (1896) Папы Льва XIII і *Mystici Corporis* (1943) Папы Пія XII.

Таму нас не павінна здзіўляць, што цудоўная дагматычная канстытуцыя пра Касцёл *Lumen gentium*, апублікаваная праз тры з паловай месяцы пасля энцыклікі Паўла VI[1], з'яўляецца багатай на цытаты з абедзвюх гэтых каштоўных крыніцаў, не кажучы ўжо пра *іхнія* крыніцы, Пісанне і Традыцыю. Не здзіўляе нас і тое, што пастырская канстытуцыя пра Касцёл у сучасным свеце *Gaudium et spes* так напружана ўглядаецца ў таямніцу Слова, якое стала целам, і ў Божае Валадарства, якое Яно пасеяла пасярод гэтага свету, як гэта прадстаўляюць нам Евангеллі і іншыя натхнёныя кнігі. Калі мы паглядзім на Сабор бестароннімі вачыма, мы знойдзем у яго сэрцы дакладна тое, чаго жадалі і на чым настойвалі гэтыя два Папы: «адноўленае, шчырае і спакойнае» вяртанне да крыніцаў і кансалідацыю ўсіх скарбаў веры без пропуску ніводнага істотнага элементу запісанага і незапісанага аб'яўлення, саборнага і папскага вучэння, найлепшай патрыстычнай, сярэдневяковай і сучаснай тэалогіі. Сабор быў і застанецца для ўсіх, хто атрымаў яго ў спадчыну, калектыўным духоўным практыкаваннем, якое заключаецца ў прыгадванні і захаванні памяці («Hoc facite in meam commemorationem…»), складанні падзякі і хвалы («Gratias agamus Domino Deo nostro…») і паўторным выхадзе на місію («Ite, missa est»). Ён быў і з'яўляецца вельмі эўхарыстычным. Калі нам патрэбны «ключ» да Сабору і гарантыя яго пастаяннай актуальнасці, мы ведаем, дзе іх шукаць, дзе іх шукалі Ян XXIII, Павел VI, Ян Павел II, Бенедыкт XVI, куды і Папа Францішак заклікае нас накіравацца: у касцёле, на алтары, на Імшы, у Найсвяцейшым Сакрамэнце, у найвышэйшым дары Камуніі, які з'яўляецца прадчуваннем вечнага жыцця.

---

[1] А менавіта 21 лістапада 1964 г.

Як я згадаў вышэй, Найсвяцейшы Сакрамэнт вучыць нас глядзець скрозь знешні выгляд на схаваную істоту рэчаў. Гэта найперш датычыцца знешняга выгляду хлеба і віна, якія пасля кансэкрацыі становяцца цудоўным покрывам, пад якім дзякуючы Божай моцы з'яўляецца сапраўдная істота Цела і Крыві Езуса. Але па аналогіі гэта таксама датычыцца бачнага цела Ягонага Касцёла на зямлі, якое з выгляду часта здаецца сапсаваным і зраненым, падзеленым, забруджаным грахамі хрысціянаў, аднак у сваёй істоце, у сваёй найглыбейшай сутнасці яно з'яўляецца еднасцю святых, беззаганнай, святой, бязгрэшнай Нявестай Хрыста, лодкай абраных, домам усіх ласкаў і праўды ў гэтым свеце[1]. Гэта таксама адзін з урокаў, які мы павінны прыгадваць, калі разважаем пра Другі Ватыканскі сабор. Па сваёй сутнасці і ў сваіх юрыдычных наступствах гэта «Сабор Духа Святога», асаблівы сродак, праз які нябесны Настаўнік і Пастыр Касцёла прамовіў да ўсіх яго членаў у гэтым свеце і ў гэтую эпоху. Але нішто створанае не з'яўляецца настолькі боскім і настолькі добрым, каб чалавек не мог яго сказіць, і тое ж адбылася з Саборам, «літары» якога пачалі супярэчыць у імя так званага «духу Другога Ватыканскага сабору», зразуметага як карт-бланш на інтэрпрэтацыю кожнага элементу каталіц-

[1] Як тлумачыць Журнэ (гл. Theology of the Church, 208–217), фронт праходзіць праз душу кожнага хрысціяніна: наколькі ён знаходзіцца ў стане ласкі, настолькі ён належыць да Касцёла; наколькі ён з'яўляецца грэшнікам, настолькі ён належыць да сябе і да свету, а не да Хрыста. Іншымі словамі, чалавек настолькі не належыць да Цела Хрыста, наколькі ён з'яўляецца грэшнікам, бо тады сам Хрыстус быў бы грэшнікам і крыніцай граху, а гэта немагчыма. Таму, хоць Касцёл унутры сябе ніколі не забруджаны грахом, яго місія, сведчанне і «твар» у свеце, вядома, у вялікай ступені залежаць ад вернасці паасобных хрысціянаў. Калі хрысціяне грашаць, яны не дзейнічаюць як члены Хрыста, аднак свет, што не дзіўна, прыпісвае іхнія правіны самому Касцёлу.

кага жыцця і вучэння. Мы ведаем, наколькі гэта няправільна і чаму гэта няправільна па многіх прычынах. Мы чулі пра некаторыя з гэтых прычын ад Папы, які склікаў Сабор, і ад Папы, які давёў яго да завяршэння. Мы можам таксама пачуць пра гэта, калі прачытаем калядны зварот Бенедыкта XVI да Рымскай курыі ад 22 снежня 2005 года, дзе ён развіў тэму шырока вядомага цяпер кантрасту паміж «герменеўтыкай рэформы ў неразрыўнасці» і «герменеўтыкай разрыву і непаслядоўнасці». У вернасці Пану, які дзеля нас сапраўдна прысутнічае ў Эўхарыстыі, пачнём жа зноў вучыцца гэтаму невыказнаму дару адрозніванне істотнага і прыкметнага, рэальнасці ад выгляду, нязменнай праўды ад мімалётнай моды. Навучымся жыць у дасканалай вернасці нязменнай праўдзе, якая не пакідае нас сіротамі (Ян 14:18), але ў моцы свайго Духа заўсёды застаецца з намі «аж да сканчэння веку» (Мц 28:20).

Раздзел 14. Патройная амнезія: святая літургія, сацыяльнае вучэнне і святы Тамаш

Шмат гадоў таму мне ў галаву прыйшла адна думка. Спачатку яна здавалася нерэальнай, але з часам, калі я паразважаў над доказамі, яна стала больш праўдападобнай. Пытанне было такім: які галоўны фактар стаў прычынай таго беспарадку і параліча, які сёння панує ў Каталіцкім Касцёле і ў жыцці яго вернікаў? Я прыйшоў да высновы, што гэтым фактарам была патройная амнезія, якая з'явілася пасля Сабору і надала паўстанцкім настроям іх канкрэтную форму:

1. Падаўленне або аспрэчванне традыцыйнай літургіі.
2. Недаацэнка інтэгральнага каталіцкага сацыяльнага вучэння.
3. Адмова прыняць св. Тамаша Аквінскага ў якасці агульнага настаўніка.

Сувязь паміж гэтымі трыма пунктамі далёка не відавочная, таму мне належыць растлумачыць, якім чынам адно ўплывае на іншае.

Калі мой аналіз акажацца карэктным, ён прывядзе да канкрэтнага рэцэпту для лячэння гэтай хваробы. Амнезію лечаць шляхам вяртання да таго жыцця, якое чалавек вёў, калі быў здаровы, каб аднавіць ягоную памяць праз жыццёвы досвед. Або можна ўжыць іншую метафару: калі наступае голад, няма іншага сродку, акрамя ежы і напою. Я паспрабую выказаць перакананне, што абсалютна патрэбныя нам сёння ежа і напой — гэта святая літургія ва ўсёй сваёй святасці, сацыяльнае вучэнне Касцёла ва ўсім сваім

аб'ёме і канкрэтнасці і вучэнне Анёльскага доктара ва ўсім сваім ахопе і глыбіні. Сапраўдная, шчырая прывязанасць да Традыцыі выяўляецца ў пашане да айцоў і дактароў Касцёла, да таго ж Тамаша Аквінскага, у пашане да літургіі, на якой яны маліліся і якую перадалі нам, і ў пашане да таго тыпу хрысціянскай супольнасці, якую яны імкнуліся збудаваць. Калі прыбраць адну з гэтых рэчаў, то знікнуць і астатнія.

Сферы самаразбурэння

Дазвольце мне спачатку акрэсліць тры сферы адначасовага самаразбурэння.

Па-першае, гэта дэмантаж лацінскай літургічнай спадчыны. Папярэджанні Папы Пія XII ў энцыкліках *Mediator Dei* (1947) і *Humani generis* (1950)[1] былі праігнараваныя; шляхетная хвалебная песня Папы Яна XXIII ў гонар лацінскай культуры і літургіі *Veterum sapientia* (1962) таксама была з большага праігнараваная[2]. Затым Папа Павел VI дазволіў камісіі скалечыць рымскі абрад і разбурыць ста-

---

[1] Энцыкліка *Mediator Dei* поўная адказаў на памылкі, якія тады толькі пачалі прарастаць, а сёння ўжо шырока распаўсюдзіліся. Сярод іх шырокае выкарыстанне народных моваў (60), «перабольшаны і бессэнсоўны антыкварыянізм», які замяняў алтары сталамі, выключаў чорны літургічны колер, выкідаў статуі і іконы або пагарджаў паліфаніяй (61–64); няправільнае разуменне святарства вернікаў (82–84) і г. д. Аднак яшчэ больш відавочна, што нязгода з *Mediator Dei* была нязгодай з *Humani generis*, з яе вучэннем пра паходжанне чалавецтва, пра сапраўднае адрозненне паміж натурай і ласкай і г. д., а таксама яе тлумачэннем наконт неад'емнага аўтарытэту папскіх энцыклік, калі Папа мае намер з іх дапамогай паставіць кропку ў той ці іншай дыскусіі (пар. HG, 20).

[2] Большасць людзей ніколі не чула пра такую апостальскую канстыту-

ражытную літургію Касцёла, на якой былі выгадаваныя ўсе яго святыя і тэолагі. Гэта быў знішчальны ўдар як па сродках асвячэння вернікаў, так і па бясконцай крыніцы натхнення для тэалогіі. Ці варта дзівіцца таму, што пасля страты літургіі, якая мела моц фарміраваць розумы і ўявы, мы сутыкнуліся ў вышэйшых эшэлонах каталіцкай акадэміі са стэрыльнай педантычнасцю або з шалёнымі і эксцэнтрычнымі сістэмамі думкі, якія пры наяўнасці глыбокага духоўнага жыцця не змаглі б нават нарадзіцца?

Дакладна ў той самы час, калі адбывалася літургічная рэвалюцыя, убок пачалі адсоўваць праўду пра ўладаранне нашага Пана, ясна выкладзеную Піем XI ў энцыкліцы *Quas primas* (1925), а таксама ў незлічоных іншых дакументах і актах Святой Сталіцы. Напрыклад, было выкрэслена некалькі радкоў з гімна «Te saeculorum Principem»[3], а Ватыкан пачаў націскаць на розныя дзяржавы і патрабаваць змяніць нацыянальныя канстытуцыі і канкардаты, каб каталіцтва больш не было афіцыйнай рэлігіяй адпаведных народаў і каб можна было — казалі яны — рэалізаваць вучэнне дэкларацыі *Dignitatis humanae*[4]. Папа Ян Павел II напісаў ліст французскім біскупам, дзе сцвярджаў, што раздзяленне Касцёла і дзяржавы ў Францыі

цыю. Яна была абнародавана перад адкрыццём Другога Ватыканскага сабору ў межах наўмысна ўрачыстай цырымоніі. Яе адзінай мэтай было пацвердзіць цэнтральную ролю лацінскай мовы ў літургічных набажэнствах і адукацыйнай сістэме Каталіцкага Касцёла. Гэты дакумент згадвае сучасныя аргументы за дэцэнтралізацыю ў сферы мовы і рашуча адкідае іх. Хоць большасць зместу гэтай апостальскай канстытуцыі датычыцца дысцыпліны Касцёла і таму можа падлягаць змене, усё ж гэты дакумент з'яўляецца дактрынальным аргументам на карысць вядучай ролі лацінскай мовы, асабліва ў кульце і тэалагічнай адукацыі. У любым выпадку, хоць прадпісанням гэтай канстытуцыі ніхто не паследаваў, яна ніколі не была скасаваная.

[3] *Michael Davies*. The Second Vatican Council and Religious Liberty (Long Prairie, MN: Neumann Press, 1992), p. 243–251.

не проста з'яўляецца пажаданым, але што за гэта фактычна выступае сацыяльнае вучэнне Касцёла! І гэта ў ліcце, прысвечаным стогадоваму юбілею закона аб сепарацыі 1905 года, пра які св. Пій X сказаў, што ён заснаваны «на абсалютна памылковым тэзісе, на найбольш згубнай памылцы»[5]. Трэба сказаць шчыра: суверэннае ўладаранне Хрыста як над асобамі, так і над народамі — рэч у натуральным парадку не меншая за ласку — ад часоў Сабору адмаўляецца амаль паўсюдна. Пра яго або забываюцца, як пра старое крэсла-гайдалку на гарышчы, або адкрыта аспрэчваюць, нібы гэта нейкі экстравагантны пражытак адсталага Сярэднявечча. Уладаранне нашага Пана абмяжоўваюць і адухаўляюць аж да таго, што яно перастае мець значэнне, быццам сам Езус Хрыстус не прыходзіў на гэтую зямлю, каб радыкальна змяніць нашае жыццё і наш свет.

Нарэшце, насуперак інструкцыям Яна XXIII, Паўла VI і самога Другога Ватыканскага сабору, быў амаль што забыты св. Тамаш Аквінскі, або хутчэй яго пачалі адсоўваць убок тыя школы, чые выкладчыкі не маглі пахваліцца хоць невялікім валоданнем мудрасцю, адукаванасцю і святасцю Анёльскага доктара. Што яшчэ горш, адсоўванне ягонага вучэння было *дазволена*. У сваёй паслясаборнай хваробе Ватыкан не прасачыў за тым, каб семінарыі і іншыя ўста-

---

[4] Вядома, пэўнага раздзялення патрабаваў яшчэ Леў XIII і ранейшыя Папы, а менавіта каб Касцёл і дзяржава мелі свае ўласныя сферы, якія заставаліся б за імі. Але іншым бокам вучэння было тое, што сфера і ўлада Касцёла маюць перавагу над сферай і ўладай дзяржавы і што абавязкам апошняй з'яўляецца дапамога Касцёлу настолькі, наколькі гэта дазваляюць абставіны. Адна справа — прызнаць, што сённяшняя дзяржава не мае магчымасці выконваць гэтую шляхетную ролю. Але зусім іншае — казаць, што дзяржава не мае нічога супольнага з Касцёлам і нічым яму не абавязана. Такая незалежнасць у выніку прыводзіць да ўзвышэння свецкай улады і падаўлення адпаведнага першынства і бачнасці Касцёла.

[5] Энцыкліка *Vehementer nos* (11 лютага 1906 г.), 3.

новы вышэйшай адукацыі сапраўды прыслухаліся да пераканаўчай пахвалы тамістычнай тэалогіі і філасофіі, якую выказвалі ў сваіх дакументах усе сучасныя Папы і якую пацвердзіў Сабор — усё гэта насуперак таму, пра што казаў Ян Павел II ў 1980 г.:

> Словы Сабору зразумелыя: айцы лічылі, што для адэкватнай фармацыі духавенства і хрысціянскай моладзі неабходна захоўваць цесную сувязь з культурнай спадчынай мінулага, асабліва з думкай св. Тамаша, і што ў цэлым гэта неабходная ўмова для доўгачаканага аднаўлення Касцёла[1].

Стала модным сцвярджаць, што ніводзін Папа не меў намеру ўзвышаць тамістычнае вучэнне, а проста паказваў св. Тамаша як прыклад святога тэолага, чалавека, які ставіў Бога на першае месца ў сваім жыцці. Такі погляд з'яўляецца не проста няправільным разуменнем таго, што насамрэч казалі Папы; яго памылковасць можна бачыць ужо з таго, што ён павярхоўны. Многія святыя былі святымі тэолагамі. Пастаянная ж рэкамендацыя св. Тамаша з'яўляецца чымсьці абсалютна іншым.

Падсумоўваючы сказанае, зямныя кіраўнікі Лацінскага Касцёла адкінулі, або дазволілі адкінуць, многае з таго, што ў жыцці Касцёла было святым, дзейсным і разумным: класічны рымскі абрад Імшы з яго багатым музычным і рытуальным убраннем; цэласнае каталіцкае сацыяльнае вучэнне і сацыяльныя структуры, якія прадстаўлялі яго ў пэўных каталіцкіх народах; адкінулі яны і галоўнага каталіцкага тэолага і яго старажытную мудрасць. Гэтыя тры рэчы — культ і сакрамэнты, навяртанне культуры і людская адукацыя, падпарадкаваная боскаму сузіранню, — з'яўляюцца надзвычай фундаментальнымі для жыцця Касцёла і выканання яго місіі па праслаўленні Хрыста і абвяшчэнні

[1] Perennial Philosophy of St. Thomas for the Youth of Our Times. *Angelicum* 57 (1980), 139.

Евангелля — і гэтым тром рэчам здрадзілі. Касцёл паціснуў руку трыумфуючаму ліберальнаму пратэстантызму, пакланіўся залатому цяльцу дэмакратыі і спаліў кадзіла перад імператарамі сённяшняй акадэміі.

Гэта тое, што было *дазволена* іерархіяй Касцёла, хоць Сабор *казаў* іншае. Сабор кажа, што літургія з'яўляецца найвышэйшым, найсвяцейшым, найбольш таямнічым спатканнем Бога і чалавека на гэтым свеце. Аднак тое, што мы сёння маем дзякуючы новаму Імшалу і сарака гадам мяккай дэцэнтралізацыі, не прадстаўляецца ні высокім, ні святым, ні таямнічым — дакладна наадварот. Сабор кажа: няхай свецкія людзі будуць як закваска ў цесце, як соль зямлі — такім быў і курс старажытных хрысціянаў, адказных за стварэнне Святой Рымскай імперыі. Што мы атрымалі дзякуючы перамовам рымскіх кангрэгацый і папскай талерантнасці, дык гэта «ўпаўнаважаных свецкіх», якія раздаюць святую Камунію і галасуюць на выбарах за прыхільнікаў абортаў. Сабор кажа: няхай семінарысты атрымліваюць якасную падрыхтоўку і маюць перад вачыма св. Тамаша Аквінскага. Што мы зазвычай бачым, калі нам пашчасціць жыць у дыяцэзіі, дзе яшчэ ёсць святарскія пакліканні, дык гэта святароў, якія не ведаюць нават катэхізіса і чыя пастырская мудрасць заключаецца ў парадзе «рабі тое, што лічыш патрэбным». І хтосьці кажа пра аднаўленне, пра другую вясну Касцёла? Гэта тое самае, калі б габрэі, якіх звялі ў вавілонскі палон, абмяркоўвалі расклад ахвяр у храме на наступны тыдзень. У 2000 г. быў юбілей, якому папярэднічалі тры гады падрыхтоўкі, прысвечаныя таямніцы Тройцы. Вельмі цудоўны план. Але ў нашым Касцёле абсалютная большасць вернікаў не можа адказаць на пытанне, што такое Тройца, каб не трапіць у чыстае арыянства, мадалізм або дзіцячую версію гнастыцызму («Тройца — гэта любячая сям'я, уладкаваная на ўзор бацькі, маці і сына»).

Шматлікія і глыбокія сувязі

Цяпер нам трэба разгледзець унутраныя ўзаемасувязі паміж літургіяй, сацыяльным вучэннем і тамізмам, бо яны глыбокія і іх шмат.

Тэалогія патрабуе літургічных абставінаў, або кантэксту. Іншымі словамі, разважанне над верай патрабуе жыцця малітоўнай верай, якую інтэлектуальна кормяць і эмацыянальна распальваюць таямніцы літургіі[1]. Традыцыйная літургія мае святло і цеплыню, здольныя натхніць узнёслую любоў. Таму можна заключыць, што сапраўдная тэалогія — сапраўдная як у сэнсе дактрынальнай прававернасці, так і ў сэнсе аўтэнтычнасці, евангелічнасці, пажыўнасці — квітнее толькі ў адпаведнай літургічнай атмасферы. Тамістычная мудрасць і традыцыйная літургія ідуць побач: глыбока эмацыянальная мудрасць, якую можна знайсці ў працах такога дасаборнага тэолага, як Гарыгу-Лагранж, бярэ пачатак і набывае сэнс у тым поўным і гарачым малітоўным жыцці, якім св. Тамаш, а. Гарыгу-Лагранж і ўсе святыя мужчыны і жанчыны жылі дзякуючы невычэрпнаму скарбу прыгажосці і мудрасці, якія захоўваюцца і перадаюцца ў традыцыйнай літургіі Касцёла: як у Божым Афіцыі, так і Імшы.

Хоць у дадзеным выпадку выраз «традыцыйная літургія» датычыцца самой класічнай рымскай літургіі, на маю думку, важна цалкам не выключаць адсюль сучасны рымскі абрад, бо і яго можна служыць урачыста, годна, прыгожа і з пашанай[2]. Супольнасць, якая б удзельнічала ў Імшы паводле новага парадку на лацінскай мове, ad orientem, з

---

[1] *David Berger*. Thomas Aquinas and the Liturgy (Ypsilanti, MI: Sapientia Press, 2004).

[2] Прыклад, які прыходзіць на думку, гэта Імшы ў звычайнай форме рымскага абраду, якія служыліся ў межах Калоквіума пра святую музыку, арганізаванага Амерыканскай асацыяцыяй касцёльнай музыкі.

грыгарыянскім спевам, кадзілам і адпаведным убраннем, нягледзячы на хібы новага Імшала, была б супольнасцю, у якой квітнела б сапраўдная тэалогія і ў якой узніклі б палітычнае разуменне і правільны тып сацыяльнай актыўнасці. Нішто так яскрава не супярэчыць заходняй ліберальнай ментальнасці, як паўторнае адкрыццё святой літургіі і адноўленая любоў да яе. Не дзіўна, што ў адных і тых жа людзях можна знайсці адначасова і літургічны, і сацыяльны мадэрнізм[1]. Не дзіўна таксама і тое, што motu proprio Бенедыкта XVI пра дзве формы рымскага абраду пачалі жорстка атакаваць менавіта прыхільнікі «духу Другога Ватыканскага сабору».

Гэтую сувязь можна падоўжыць. І літургія, і тэалогія з'яўляюцца публічнымі актамі, а таму гэта палітычныя акты. Яны існуюць не ў ізаляцыі, а ў кантэксце грамадства, дзяржавы, культуры. Калі ў іх забраць іх сацыяльныя пялюшкі, іх культурныя яслі, іх палітычную стайню, застанецца голае дзіця на зямлі, у дрыжыках, пасярод зімы. У такіх умовах дзіця памрэ. Таксама і літургія, аддадзеная халоднаму і цёмнаму секулярызму сучаснасці, спачатку будзе захоплена ім, сама зробіцца яшчэ больш халоднай і цёмнай, а затым памрэ павольнай смерцю, цалкам увабраўшыся ў гэты секулярызм. Свет без добра ўладкаваных урадаў і кіраўнікоў, якія будуць шукаць агульнага дабра, гэта свет, які інстынктыўна, тысячай прыхаваных і адкрытых спосабаў падрывае літургію, або хутчэй літургічны стыль жыцця, а з ім — навуку святой дактрыны, сузіральнае смакаванне і перажыванне боскага, якое фарміруе і накіроўвае тэалогію. Разбурыце каталіцкую дзяржаву і культуру — і вы разбурыце літургічную атмасферу жыцця. Зрабіўшы так, вы маргіналізуеце і паралізуеце ўласныя сілы літургіі; вы фактычна разбурыце найбольш значны кантэкст, у якім можа квітнець тэалогія, глыбока ўкаранё-

[1] *Пій XI*. Энцыкліка *Quadragesimo anno*, 60–61.

ная ў жывой традыцыі, поўная містычнай пабожнасці і адкрытая на трансцэндэнтную таямніцу Бога. Найперш у св. Тамаша і яго школе вы знойдзеце паслядоўную і глыбокую тэндэнцыю да поўнай інтэграцыі гэтых элементаў традыцыі, навукі і пабожнасці, а таксама чаканне таго, што яны будуць увасобленыя ў рэальнасці пад назвай «хрысціянская цывілізацыя».

Тэалогія як дысцыпліна мае навуковы характар, калі пад навукай мы маем на ўвазе тое, як яе разумелі ў старажытнасці і Сярэднявеччы, а менавіта як веданне аб'ектыўна пазнавальных прынцыпаў і высноваў, якія з іх вынікаюць, у сваім адпаведным парадку і ўзаемазалежнасці[1]. Гэтая складаная дысцыпліна ўключае ў сябе разважанне над добра збудаванай грамадзянскай супольнасцю, якая з'яўляецца найбольш яўным і творчым парадкам, з якім сустракаецца чалавек, арганізацыяй грамадзянаў вакол свайго princeps (кіраўніка). Поліс, або палітычная супольнасць, па сваёй сутнасці з'яўляецца вобразам Касцёла, а не яго натуральным антаганістам; поліс вядзе дурную вайну супраць Касцёла толькі таму, што чалавек мае сапсаваную натуру. Традыцыя належыць да сферы літургіі, таму што літургія адлюстроўвае *сэрца* Касцёла: вернасць, пашану, удзячнасць, любячы погляд у сваю мінуўшчыну. Але традыцыя можа выжыць толькі ў традыцыйным грамадстве — у грамадстве, якое з пашанай ставіцца да сваёй спадчыны. Дзяржава і культура з'яўляюцца свецкімі вартаўнікамі святой традыцыі і натуральных цнотаў, на якіх, прынамсі часткова, засноўваецца інстытуцыйнае жыццё Касцёла. Калі мы назавём тэалогію традыцыйнай навукай, укаранёнай у літургічным досведзе і падпарадкаванай па-

[1] У гэтым старажытным сэнсе навука з'яўляецца дэдуктыўнай у сваіх метадах і паходзіць ад крыніцаў, або спасцігнутых праз досвед, або атрыманых з вышэйшай навукі; гэта не навука ў сэнсе набору гіпотэз, які правяраецца пры дапамозе адмысловых эксперыментаў.

божнай мудрасці, то дзяржаву і яе культуру можна назваць той асаблівай сукупнасцю натуральных умоваў, у якіх гэтая навука і яе ўнутраная форма — святая літургія — могуць квітнець. На гэтае маё сцвярджэнне хтосьці мог бы адказаць, што сама вера, калі ёю жыць дастаткова інтэнсіўна, *стварае* каталіцкую культуру і каталіцкае грамадства, а затым і каталіцкую дзяржаву[1]. Аднак, калі вера слаба перажываецца і неадназначна праяўляецца, яна зробіцца слугою культуры, грамадства і дзяржавы, дзе яна прабывае, пакуль нарэшце не сальецца з імі.

Узаемасувязь паміж святой літургіяй, тамістычнай тэалогіяй і каталіцкім сацыяльным парадкам не толькі не з'яўляецца выпадковай: яна датычыцца іх сутнасці. Гэтыя тры рэчы ідуць поруч: іхняе развіццё і заняпад не заўсёды адбываюцца адначасова і аднолькавым чынам, але, кажучы агульна, раней ці пазней гэтая ўзаемасувязь праявіцца ў іх сумесным росквіце або ў сумесным згасанні. Таму не дзіўна, што ў Высокім Сярэднявеччы літургія, тэалогія і палітычная культура, нягледзячы на хібы, якіх грэшным людзям ніколі не пазбегнуць, дасягнулі небывалых вышыняў дасканаласці. Дастаткова згадаць толькі катэдральны сабор у Шартры, працэсіі Божага Цела, містэрыі і маралітэ, «Суму тэалогіі», кіраванне св. Людовіка IX. Не дзіўна таксама, што сёння літургія, тэалогія і палітычная культура трапілі ў беспрэцэдэнтную банальнасць, банкроцтва і блюзнерства.

Ва ўсіх каталіцкіх навучальных установах, з якімі я быў звязаны, я заўважаў цікавы факт: калі чалавек не трымаецца верна і цалкам кожнай з гэтых трох рэчаў, то ў выніку ён не зможа ўтрымацца і пры адной. Калі ён стараецца быць верным св. Тамашу, але адкідае сацыяльнае вучэнне (усё, што заключана ў словах «уладаранне Хрыста») або

[1] Я разглядаю гэтую праўду ў сваім артыкуле Conversion of Culture, *Homiletic & Pastoral Review* 107.9 (2007), p. 26–31, 46–47.

традыцыйную літургію, то тамізм гэтага чалавека будзе прынамсі няпоўным, а з часам ён стане скажоным. Гэта можна бачыць па многіх амерыканскіх прыхільніках св. Тамаша, якія хочуць быць вернымі свайму настаўніку і якія, у той жа час прымаючы палітычны лібералізм, адкідаюць яго бачанне сацыяльнай рэчаіснасці і, што яшчэ горш, інтэгральнае сацыяльнае вучэнне. Нейкая язва ёсць ужо ад пачатку, хоць можа прайсці нейкі час, пакуль яна не праявіцца ў форме сапраўды непрыемнай хваробы. Падобнае адбываецца і з чалавекам, які жадае быць «традыцыяналістам», але адкідае ці абыходзіць св. Тамаша; ён не здолее не забрудзіць ці нават не падарваць традыцыйнай філасофіі і тэалогіі. А калі гэтыя фундаменты разбураны, то разбурана і ўсё іншае, таксама і сацыяльнае ўвасабленне Хрыста ў хрысціянскай культуры і грамадстве.

Працэсія Божага Цела

Сувязь гэтых трох рэчаў стане яшчэ больш яўнай, калі мы паглядзім на цэнтральную кропку кожнай з іх. Пачнём з найбольш відавочнага. Як часта паўтараў Магістэрый Касцёла, святая Эўхарыстыя з'яўляецца «крыніцай і вяршыняй» самога жыцця Касцёла[1]; гэта raison d'être яго святой літургіі, гэта найвышэйшая таямніца, якую можна святкаваць, успамінаць, прымаць і ўзносіць у кульце. Ахвяра нашага Пана — гэта альфа і амега хрысціянскай эканоміі, таму эўхарыстычная ахвяра з'яўляецца фокусам касмічнай рэальнасці, і ў пэўных суадносінах з ёю існуе кожная разумная істота. Кожны анёл і чалавек знаходзяцца ў нейкіх адносінах — адносінах збаўлення ці адносінах асуджэн-

[1] Гэты знакаміты выраз паходзіць з дагматычнай канстытуцыі *Lumen gentium*, 11, але ён пераклікаецца нават са старажытнымі тэкстамі апостальскага перыяду.

ня — з хлебам анёлаў, Езусам Хрыстом у Ягоных Целе і Крыві. З гэтай прычыны знакам і мерай здароўя літургіі з'яўляецца не што іншае, як адданасць і інтэнсіўнасць народнай пабожнасці да таямніцы Езуса Хрыста, рэальна, сапраўдна і сутнасна прысутнага ў сакрамэнце алтара. Гэтая пабожнасць праяўляецца ў жаданні Камуніі, у любові да адарацыі, у гатоўнасці звяртацца па споведзь, каб быць у стане годна прыняць Камунію, а таксама ў шматлікіх пакліканнях да святарства і кансэкраванага жыцця, якія з'яўляюцца найбольш «эўхарыстычнымі» стылямі жыцця.

І тут жа ў нашым полі зроку з'яўляецца другая тэма: св. Тамаш Аквінскі, доктар Эўхарыстыі par excellence. Ці існаваў калісьці вялікі тэолаг, пра жыццё і працу якога мы не маглі б сказаць, што іх крыніцай і вяршыняй быў гэты сакрамэнт, у якім прысутнічае сама асоба Езуса Хрыста? А з усіх тэолагаў ці ж не Анёльскі доктар даў прыклад гэтай праўды найбольш цудоўным чынам? Па словах Яна Паўла II, ён быў і застаецца «дасканалым тэолагам і шчырым песняром эўхарыстычнага Хрыста»[1]. Таямніца, для якой гэты дамініканскі майстар тэалогіі даў дагматычны аналіз, што сваім высокім стылем перавышае метафізіку Арыстоцеля, гэта тая самая таямніца, перад якой ён штодзённа скараўся ў гарачым пакланенні і якой ён прысвячаў містычныя вершы, ціхая прыгажосць якіх стагоддзямі натхняла сэрцы хрысціянаў. Не дзіўна, што залаты рэлікварый пад алтаром у Тулузе, дзе захоўваюцца яго зямныя астанкі, паказвае, як гэты святы стаіць у гатоўнасці і поўны энергіі, трымаючы ў адной руцэ палымнеючы меч Божага слова, а ў іншай руцэ — ззяючую манстранцыю, якая абвяшчае рэальную прысутнасць. Адно вядзе да іншага, а абое — да вечнага жыцця. Без хлеба слова і хлеба жыцця не існуе ні жыцця, ні праўды; не існуе вертыкальнага ўзыходжання да Бога насуперак сыходзячай спіралі сапсаванай людской натуры.

---

[1] *Ян Павел II*. Энцыкліка *Ecclesia de Eucharistia*, 62.

Усе добрыя рэчы, на якія мы пакладаемся падчас нашай зямной пілігрымкі: спакой, добрая воля, радасць, сацыяльныя цноты і даброты, якія ўтрымліваюць супольнасці разам, аслабляюцца і знікаюць, калі іх звышнатуральная крыніца — любоў — аказваецца адрэзанай. А дзе мы найбольш цесна сутыкаемся з Божай любоўю? Дзе мы атрымліваем асалоду ад гэтага боскага дару? У sacramentum caritatis, як называе яго св. Тамаш — у сакрамэнце, які дэманструе, уцелаўляе, перадае і пацвярджае любоў чалавека да Бога і чалавека да чалавека. Таму без Эўхарыстыі мы страчаны. Мы страчаны як асобы, як сем'і, як грамадствы і народы[1]. І, наадварот, калі людзі жадаюць зноў зрабіцца свабоднымі, а не рабамі, калі сем'і жадаюць квітнець і складацца ў здаровыя грамадствы, гэта можа стацца толькі тады, калі яны збяруцца вакол алтара і схіляць калені перад Каралём каралёў. Нават у нашы цёмныя дні існуюць падобныя супольнасці, якія складаюцца са свецкіх і духоўных асобаў, вядуць невядомае і беднае існаванне, але незаўважнымі спосабамі абвяшчаюць нястрымную жыццяздольнасць Евангелля. Менавіта *там* знаходзіцца будучыня Касцёла.

Разгледзім больш уважліва збаўленне і аздараўленне грамадства. На пытанне, што з'яўляецца фундаментальным прынцыпам каталіцкага сацыяльнага вучэння, можна даць шмат пераканаўчых адказаў, бо гэта вельмі шырокая сфера вучэння. Тым не менш, на маю думку, двума вялікімі прынцыпамі гэтага корпусу вучэння, якое развівалася на працягу апошніх 150 гадоў, з'яўляюцца агульнае дабро і годнасць чалавечай асобы. У XX ст. існавала тэндэнцыя разглядаць гэтыя дзве канцэпцыі як несумяшчальныя супрацьлегласці: асоба як такая мае бясконцую годнасць,

[1] Такі быў пасыл Льва XIII пад канец ягонага пантыфікату. Ён бачны ў энцыкліцы пра Эўхарыстыю *Mirae caritatis* (1902), а таксама ў энцыклі-ках *Tametsi futura* (1900), *Annum sacrum* (1899) і рэтраспектыўным апостальскім пасланні *Annum ingressi sumus* (1902).

дзякуючы чаму яна можа не падпарадкоўвацца нікому; аднак супольнасць як такая заслугоўвае дбайнай паслугі асобы і нават можа патрабаваць ад асобы ахвяры жыццём. Але падобнае мысленне сведчыць аб павярхоўным разуменні абодвух гэтых прынцыпаў. Насамрэч людская асоба атрымлівае сваю вялікую годнасць дзякуючы сваёй здольнасці падпарадкоўвацца (а хутчэй дзякуючы свайму *фактычнаму* падпарадкаванню) Богу, бясконцаму дабру; а Бог, менавіта як невычэрпнае дабро, з'яўляецца агульным дабром для ўсяго сусвету, якога правільна любяць толькі тады, калі Яго любяць як бясконца агульнага[1]. Іншымі словамі, найбольш асабістым і годным у чалавеку з'яўляецца найглыбейшае ў ім, а менавіта дабрыня, якую ён атрымлівае як дар, якая заахвочвае яго да еднасці з яе Падаўцам; а дабро, якое з'яўляецца найбольш агульным і годным нашага абсалютнага самаадрачэння, знаходзіцца не ў зямных і створаных дабротах, а толькі ў Богу, які стварыў нас і ўсе рэчы.

Дык якая ж сувязь паміж гэтымі, на першы погляд, абстрактнымі прынцыпамі і штодзённым хлебам Эўхарыстыі? Яны цалкам супадаюць. Як навучае св. Тамаш, агульнае дабро ўсяго сусвету знаходзіцца ў Хрысце[2], а ўвесь Хрыстус знаходзіцца ў Эўхарыстыі. Таму Эўхарыстыя з'яўляецца агульным дабром усяго чалавецтва, усіх расаў, грамадстваў і народаў. Народ або нацыя, якая не падпарадкоўваецца актыўна эўхарыстычнаму культу ва ўсім, што наўпрост або ўскосна гэтага датычыцца — захоўваючы артадаксальную веру і чыстую маральнасць, развіваючы пабожны культ, падтрымліваючы грунтоўную адукацыю, ствараючы добрыя творы мастацтва і архітэктуры і г. д. —

---

[1] *Charles De Koninck*. The Primacy of the Common Good, in: The Writings of Charles De Koninck: Volume Two (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2009), p. 65–164. *S. Thomas*. De caritate, art. 2.

[2] Super I ad Cor, cap. 12, lec. 3.

гэта нацыя з недастатковым або выміраючым агульным дабром; гэта нацыя, якая распадаецца на фракцыі, што далей распадаюцца на зайздрослівыя, пажадлівыя эга[1]. Для такога беспарадку існуе лек. Ён шмат разоў спрацоўваў у мінулым і будзе працаваць столькі разоў, колькі да яго будуць звяртацца. Гэтым сродкам з'яўляецца лек несмяротнасці, святая Эўхарыстыя. Зноў жа, ці можна лічыць выпадковым, што тэолаг, які прапануе нам самы поўны і грунтоўны разгляд агульнага дабра, гэта не хто іншы, як св. Тамаш Аквінскі, «дасканалы тэолаг і шчыры пясняр эўхарыстычнага Хрыста»?

Для мяне найбольш кранальным сімвалам сумеснага цячэння трох скарбаў, якія мы абмяркоўваем, з'яўляюцца публічныя працэсіі Божага Цела, у якіх я некалькі разоў удзельнічаў, калі жыў у вёсцы ў Аўстрыі, дзе многія традыцыйныя практыкі з Божай дапамогай захаваліся.

У гэты найцудоўнейшы дзень пробашч, апрануты ў залатое ўбранне, ідзе пад вышытым балдахінам і вядзе па галоўнай вуліцы, на вачах усяго горада, публічную працэсію, якую суправаджаюць мясцовыя музыкі, міністранты са званкамі і кадзільніцай, дзяўчынкі з пялёсткамі і гараджане, апранутыя ў традыцыйныя строі. На другім месцы (на сваім *адпаведным* месцы) ідуць прадстаўнікі гарадской улады, а за імі астатнія дзеці, Хрыстовыя ўлюбёнцы, іхнія сем'і і ўвогуле кожны, хто будзе ласкавы ўдзельнічаць у такой працэсіі. Ніхто не адкінуты, усё запрошаны, бо гэта нагода для радасці і святкавання. Святар удзяляе людзям і месцам благаслаўленне Найсвяцейшым Сакрамэнтам на чатыры бакі свету пры кожным з чатырох прыпынкаў, упрыгожаных гірляндамі са свежых галінак. Гэта палітычны акт, а не акт прыватнай пабожнасці; ён сімвалізуе горад, падпарадка-

[1] Я маю на ўвазе словы св. Аўгустына пра libido dominandi, уладу здзяйсняць кантроль і маніпуляцыі, якая ляжыць у аснове сацыяльных грахоў.

ваны Слову, якое стала целам, Целу і Крыві Збаўцы, якія Ён аддаў з любові да нас, *каб зрабіць нас адзінымі з сабою і адно з адным.* Але гэта таксама літургічны акт, бо ён вынікае з Імшы, на якой была кансэкравана Гостыя, і вяртаецца ў Імшу, у табернакулюм, дзе Гостыя спачывае пасля гадзінаў пакланення. Нават у краіне, якая саступае спакусе секулярызацыі, Цела Хрыста атрымлівае адпаведнае абыходжанне: усе крамы і офісы зачыняюцца, увесь горад ідзе ў працэсіі па галоўнай вуліцы, гарадскі трафік запавольваецца, пазалочаная манстранцыя высока ўздымаецца ў воблаках кадзіла.

Паслухайце ўважліва прыгожыя гімны Імшы і Афіцыя гэтага дня, паслухайце малітвы гэтага дня. Хто іх напісаў? Менавіта св. Тамаш. Грамадскі лад, эўхарыстычная пабожнасць і князь тэолагаў сыходзяцца ў гэтай адной кропцы.

Хрысціянская экасістэма

Пад якім вуглом ні паглядзі, гэтая ўзаемасувязь існуе, прычым яна глыбокая. Цікаўная асоба раней ці пазней пачынае пытацца, чаму гэта так. Не ведаю, ці даюць мае разважанні адэкватны адказ на гэтае пытанне, але першы крок заключаецца ў тым, каб пабачыць, што гэтыя тры рэчы па неабходнасці ўтвараюць еднасць, фарміруючы, калі можна выкарыстаць такую аналогію, хрысціянскую экасістэму. Кожны з гэтых скарбаў развіваецца ў прысутнасці іншых; кожны з іх нясе шкоду пры адсутнасці іншых. Калі мы не падбаем пра тое, каб захаваць фундаментальныя кампаненты нашага звышнатуральнага асяроддзя, існуе рэальная небяспека масавага вымірання. Калі казаць іншымі аналогіямі, у гэтую вырашальную для Касцёла эпоху, калі яго ворагі шматлікія, а іхнія стратэгіі падступныя як ніколі, у нас няма недахопу ні ў зброі для змагання, ні ў разумовых здольнасцях. Больш за тое, нейкім таям-

нічым чынам перамога ўжо здабытая, таму што Хрыстус памёр і ўваскрос. Можна сказаць з упэўненасцю: Пан не падвядзе нас (пар. 2 Цім 2:11–13). Пытанне ў тым, ці не падвядзём мы Яго (пар. Лк 18:8). Гэта тое пытанне, якое мусіць задаць сабе кожны з нас, кожны з тых, хто імкнецца зрабіць свой унёсак у аднаўленне каталіцкага жыцця ў нашыя дні.

Што ж тады трэба рабіць? Ці ёсць нейкая надзея? Ці існуе нейкі план, які мог бы прывесці да сапраўднага рэлігійнага аднаўлення, да сапраўднай вясны? Ёсць толькі адзін надзейны шлях: шанаваць і любіць заўсёды жывую традыцыю Касцёла; перастаць лічыць, што мы можам стварыць новую традыцыю і замяніць ёю старажытную, святую і прыгожую традыцыю, якая з'яўляецца шлюбным дарам нашага Пана сваёй Нявесце на зямлі. Папа Ян Павел II выбачыўся за ўсе злачынствы грэшнікаў, якія зганьбілі Касцёл сваімі грахамі; ён нават пайшоў далей і выбачыўся за злачынствы, здзейсненыя крыжакамі і каталікамі часоў інквізіцыі. Ці ж не прыйшоў тады час з глыбокай пакорай папрасіць у Бога прабачэння за ўсе злачынствы, якія Папы, кардыналы, біскупы, святары і свецкія вернікі здзейснілі супраць святой традыцыі Касцёла?

На пытанне, што трэба рабіць, прыхільнік каталіцкай традыцыі мае зразумелы і надзейны адказ, дадатковы станоўчы бок якога заключаецца ў тым, што нашыя пастыры (пры ўмове, што яны будуць смелымі) змогуць адразу ж пачаць яго рэалізаваць. А менавіта трэба залячыць тыя раны, якія былі нанесены ранейшымі ўдарамі. Уваскрасенне Касцёла павінна складацца з наступных рэчаў (або прынамсі ўключаць іх):

1. Аднаўленне традыцыйнай літургіі.

2. Абвяшчэнне каталіцкага сацыяльнага вучэння ва ўсёй паўнаце.

3. Вяртанне св. Тамашу Аквінскаму статусу агульнага настаўніка.

Калі хтосьці скажа, што з улікам пяцідзесяці гадоў разбурэння гэта прасцей сказаць, чым зрабіць, то на гэта можна адказаць, што падчас хросту мы абяцалі быць вернымі Хрысту ў любых абставінах, а таму павінны ўзяць крыж і змагацца ў добрай барацьбе да канца. Св. Тэрэза з Лізьё аднойчы сказала, што неахвота — гэта таксама пыха. Яна мела на ўвазе, што неахвота сведчыць пра адсутнасць веры, пра адсутнасць даверлівай здачы на Божы провід. У такіх выпадках мы на самай справе кажам: «Я лепш ведаю, што павінна рабіцца, а яно не робіцца, і таму я злуюся на гэта». Справа ў даверы Богу, у здачы на Ягоную волю. Як казаў кардынал Ньюман, «Бог ведае, што ў Яго ў галаве»[1]. Бог дапускае разбурэнне і хаос з пэўным намерам. Толькі Ён можа абярнуць зло ў дабро. Мы не ведаем Ягоных намераў, але мы ведаем, што Ён мудры, міласэрны і справядлівы. «Мы ведаем таксама, што ўсё ідзе на карысць тым, хто любіць Бога і хто пакліканы па Ягонай пастанове» (Рым 8:28).

Акрамя таго, далёка не факт, што гэтыя тры мэты сапраўды недасяжныя. Кожны біскуп, які мае правільнае бачанне і настойлівасць, можа ўвесці вывучэнне св. Тамаша для сваіх семінарыстаў, навучыць сваіх святароў і вернікаў сацыяльнаму вучэнню Касцёла і аднавіць святую літургію, карыстаючыся як негатыўнымі спосабамі (напрыклад, забараняючы служэнне жанчын пры алтары, абмяжоўваючы паслугу надзвычайных служыцеляў святой Камуніі), так і пазітыўнымі (напрыклад, загадваючы спяваць зменныя часткі Імшы на лацінскай і народнай мове, заахвочваючы выкарыстанне кадзіла, шляхетнага ўбрання, духавых арганаў і паставы ad orientem). Сапраўды, падчас пантыфікату Бенедыкта XVI мы бачылі, як шматлікія біскупы рабілі прынамсі адну з гэтых рэчаў, часта з вялікай стараннасцю

[1] Meditations on Christian Doctrine (1848). Увесь урывак пад назвай «Надзея на Бога» варты таго, каб яго перачытаць.

і катэхетычным запалам. І гэта заўсёды прыносіла бачныя плёны сапраўднага аднаўлення.

Калі глядзець на канчатковую перспектыву — а пра яе заўсёды варта памятаць, каб не звар'яцець у гэтай даліне слёз, — нам нельга забывацца, што пасля стамляючай пілігрымкі гэтага жыцця, пасля таго як мы шмат праблукаем у даліне смяротнага цяню, Бог абяцае нам удзел у сваёй радасці: «А калі дзеці, то і спадкаемцы. Спадкаемцы Божыя, спадкаемцы разам з Хрыстом, калі толькі мы церпім разам з Ім, каб разам з Ім і ўславіцца. Думаю, што цярпенні цяперашняга часу нягодныя той славы, якая павінна выявіцца ў нас» (Рым 8:17–18). «Хто спажывае Маё Цела і п'е Маю Кроў, мае жыццё вечнае, і Я ўваскрашу яго ў апошні дзень» (Ян 6:54). «Увайдзі ў радасць гаспадара твайго» (Мц 25:21).

На шчасце, нябесная літургія ніколі не змяняецца. Не трэба баяцца абнародавання чарговага тыпавога выдання з новымі малітвамі і чытаннямі. Нябесным горадам навекі кіруе Хрыстус-Уладар, найвышэйшы і вечны Святар. Мудрасць, якой навучыў нас св. Тамаш, гэта нішто ў параўнанні з благаслаўлённым бачаннем Божай хвалы, як ён сам даведаўся пад канец свайго жыцця. Калі Касцёл на зямлі часова нясе няўдачу, калі нават яго лідары спатыкаюцца, то ці варта гэтаму здзіўляцца, асабліва калі мы набліжаемся да апошніх часоў? «Аднак Сын Чалавечы, прыйшоўшы, ці знойдзе веру на зямлі?» (Лк 18:8). «Любоў многіх астыне» (Мц 24:12). Няхай жа, калі мы станем перад тронам Хрыста, пра нас нельга будзе сказаць, што і *нашая* любоў астыла, бо мы выбралі цемру песімізму, а не палаючую печ Ягонага Сэрца.

Каб пазнаць Бога, палюбіць Яго і служыць Яму, у нас ёсць некалькі кароткіх гадоў. Будзем імкнуцца пазнаць Яго лепш з дапамогай св. Тамаша і іншых святых; будзем імкнуцца палюбіць Яго мацней, глыбей уваходзячы ў святую літургію і больш пабожна прымаючы невымоўны дар Цела і Крыві Хрыста; будзем імкнуцца служыць Яму лепш,

пражываючы сваё жыццё ў свеце, які кіруецца цэласным сацыяльным вучэннем Касцёла. Пытанне не ў тым, наколькі вялікага прагрэсу мы дасягнём, а ў тым, каб мы вытрымалі на шляху праўды. Св. Тэрэза з Калькуты казала: «Бог не кліча мяне быць паспяховай, Бог кліча мяне быць вернай»[1]. Калі мы выканаем гэта, то, несумненна, пачуем доўгачаканыя словы: «Увайдзі ў радасць гаспадара твайго».

[1] Гэтыя словы ўвесь час цытуюцца па-рознаму, але сэнс усюды аднолькавы. Нашыя стандарты поспеху з'яўляюцца зямнымі; Бог да судзіць іншай мерай — мерай сэрца.

Сем гадоў пасля публікацыі Summorum Pontificum: дзе мы знаходзімся і дзе павінны знаходзіцца

Пасля публікацыі *Summorum Pontificum* традыцыйная літургія рымскага абраду больш не можа лічыцца забароненай, падазронай, маргінальнай або састарэлай. Яна мае аднолькавыя правы з Novus Ordo: гэтыя дзве формы рымскага абраду — адна з якіх называецца звычайнай, бо яе ўвялі нядаўна і яна найбольш распаўсюджана, а іншая надзвычайнай, usus antiqiuor, і заслугоўвае пашаны з-за сваёй старажытнасці — кожны святар рымскага абраду можа цэлебраваць свабодна, не патрабуючы адмысловага дазволу. Можна было б падумаць, што дзякуючы такому жэсту прымірэння ў сэрцы Касцёла гэтыя дзве формы будуць квітнець поруч адна з адной, а каталікі змогуць удзельнічаць у іх пабожнай і прыгожай цэлебрацыі.

Але ў рэальнасці да гэтага далёка, і, на жаль, надта многія біскупы і святары супраціўляюцца традыцыйнай Імшы, абкладаюць яе цяжка выканальнымі ўмовамі і прыбягаюць да палітыкі сілы, каб упэўніцца, што прыхільнікі традыцыйнай Імшы адпаведным чынам папярэджаныя і пакараныя за сваё паспешлівае прыняцце каталіцкай спадчыны.

Паколькі мы адзначаем сёмую гадавіну *Summorum Pontificum*, будзе карысна паглядзець, якое значэнне сам Ёзаф Ратцынгер прыпісваў непрыманню традыцыйнай Імшы. Што гэта *азначае*, калі хтосьці супраціўляецца гэтай Імшы, святарам, якія яе цэлебруюць, або вернікам, якія абараняюць яе як дарагую ім форму малітвы?

У кнізе-інтэрв'ю «Соль зямлі», якая выйшла ў Германіі ў 1996 г., Ратцынгер сказаў:

> Вядома, я трымаюся меркавання, што стары абрад трэба больш шчодра дазваляць тым, хто яго жадае. Не магу зразумець, што ў ім можа быць небяспечнага ці непрымальнага. Калі супольнасць раптам заяўляе, што тое, што да сённяшняга дня было найсвяцейшым і найвышэйшым скарбам, цяпер сурова забаронена, і калі жаданне гэтага скарбу пачынае лічыцца абсалютна непрыстойным, то такая супольнасць ставіць пад пагрозу само сваё існаванне. Ці будуць ёй давяраць у астатнім? Ці не забароніць яна заўтра тое, што прадпісвае сёння?[1]

За дзесяць гадоў да з'яўлення *Summorum Pontificum* ён дакладна ўказаў на цэнтральную праблему. Калі літургію, якая цягам стагоддзяў была найсвяцейшай і найвышэйшай маёмасцю, прадметам гонару і пашаны, сродкам асвячэння для незлічонай колькасці каталікоў, раптоўна забараняюць і калі жаданне маліцца так, як гэта рабілі нашыя продкі, успрымаецца як няправільнае, то што гэта кажа пра сам Касцёл, пра яго мінуўшчыну, традыцыю і святых? Давер да Касцёла цалкам знікае, а яго пастановы становяцца проста капрызным дыктатам. Няўжо ўвесь гэты час у нашым цэнтральным акце культу штосьці было незваротна сапсавана? Ці ж усе Папы мінулых часоў, якія з любоўю ахоўвалі гэтую літургію, памыляліся? Ці памыляліся таксама місіянеры, якія разнеслі гэтую літургію па ўсім свеце? Ці маглі б яны паўтарыць радкі з кнігі Прыпавесцяў: «Не навучыўся я мудрасці і навукі святых не спазнаў»[2]?

У іншым праніклівым і дактрынальна ясным інтэрв'ю «Бог і свет» — адным з многіх інтэрв'ю, якія сёння, у рэтраспектыве, чытаюцца з такой тугой, — Ратцынгер вярнуўся да гэтага пытання:

---

[1] *Joseph Ratzinger*. Salt of the Earth: The Church at the End of the Millennium (San Francisco: Ignatius Press, 1997), p. 176–177.

[2] Пар. Прып 30:3.

> Каб паспрыяць сапраўднай свядомасці ў літургічных справах, важна таксама зняць забарону з той формы літургіі, якая знаходзілася ў законным выкарыстанні да 1970 г. Сёння да кожнага, хто выступае за працяг існавання гэтай літургіі або прымае ў ёй удзел, ставяцца як да пракажонага; усялякая талерантнасць тут заканчваецца. У гісторыі ніколі не існавала чагосьці такога; робячы так, мы зневажаем і забараняем усю мінуўшчыну Касцёла. Як можна давяраць сучаснаму Касцёлу, калі дзеюцца такія справы? Я павінен даволі шчыра сказаць, што не разумею, чаму так многія маюць браты ў біскупстве ў вялікай ступені падпарадкаваліся гэтай неталерантнасці, якая з невядомай прычыны супраціўляецца здзяйсненню ўнутранага прымірэння ў Касцёле[1].

Гэтыя словы гучаць падобна да тых, што мы ўбачым праз пяць гадоў у лісце Папы Бенедыкта, які суправаджаў выданне *Summorum Pontificum*. У ім мы таксама знаходзім настойлівы напамін пра тое, што неабходна мець правільную паставу ў адносінах да несмяротнага і жыццядайнага скарбу Касцёла. Літургічныя абрады, якія цягам стагоддзяў вырастаюць з апостальскіх каранёў у часовай уласнасці Касцёла, з'яўляюцца плёнамі Таго, хто з'яўляецца Панам і Падаўцам жыцця, і яны не могуць самі па сабе ні паміраць, ні несці смерць; нельга іх і законным чынам забараніць.

Гэта тлумачыць, чаму Папа Бенедыкт XVI ў *Summorum Pontificum* кажа, што традыцыйнаму рымскаму абраду трэба даць належную пашану «з прычыны шанаванага і старажытнага звычаю яго ўжывання», а ў лісце да біскупаў ён дадае:

> Тое, што было святым для папярэдніх пакаленняў, застаецца святым і вялікім і для нас, і гэта няможна адразу цалкам забараніць ці нават палічыць шкодным. Мы ўсе павінны захоўваць багацці, якія ўзраслі ў веры і малітве Касцёла, і даваць ім належнае месца.

---

[1] God and the World: A Conversation with Peter Seewald (San Francisco: Ignatius Press, 2002), p. 416.

Калі гэтыя словы прымяніць да цэлебрацыі ў класічным рымскім абрадзе, то аказанне яму належнай пашаны не з'яўляецца справай выбару, і таму мы не павінны ветліва дазваляць самім сабе і нашым сябрам-каталікам класіфікаваць нас як людзей з пэўнымі «схільнасцямі»: «Ты аддаеш перавагу старому, а я — новаму». Не, гэта выходзіць за межы персанальных пераваг і датычыцца самой структуры каталіцкай веры: старажытныя і шанаваныя рэчы *павінны* атрымліваць належную пашану; тое, што папярэднія пакаленні лічылі святым, *павінна* быць святым і вялікім таксама для нас. На нас ляжыць абавязак захоўваць гэтыя багацці і спрыяць таму, каб яны займалі адпаведнае месца ў жыцці сённяшняга Касцёла.

Зноў жа, пацвярджэннем таго, што мы разумеем Папу Бенедыкта правільна, з'яўляецца тлумачальная інструкцыя *Ecclesia Dei*, якая падкрэслівае менавіта гэтыя думкі. Восьмы раздзел гэтага дакумента здзіўляе сваёй бескампраміснай прастатою, адсутнасцю ўсялякіх ухіленняў і шчылінаў:

> Апостальскі ліст *Summorum Pontificum* выбітным чынам прадстаўляе магістэрый Рымскага Пантыфіка, яго ўладу кіравання і распараджэння святой літургіяй, ягоны клопат як Намесніка Хрыста і Пастыра паўсюднага Касцёла. Гэты ліст мае на мэце: а) даць усім вернікам рымскую літургію ў яе старэйшым звычаі як каштоўны скарб, які трэба захоўваць; б) гарантаваць выкарыстанне гэтай літургіі ўсім, хто аб гэтым просіць, памятаючы, што права выкарыстання звычаю рымскай літургіі, які меў сілу ў 1962 г., дадзена дзеля дабра вернікаў і таму павінна інтэрпрэтавацца на карысць вернікаў, як прызначанае галоўным чынам для іх; в) паспрыяць прымірэнню ўнутры Касцёла.

Маючы перад сабою гэтыя пункты, мы можам бачыць, чаму любы рух, які мае на мэце перашкодзіць прысутнасці usus antiquior у сённяшнім Касцёле або зменшыць яе, прывядзе толькі да вялікай шкоды і доўгатэрміновага разладу.

Па-першае, гэта будзе актам і сімптомам непаслухмянасці, якую Бог ніколі не благаслаўляе і заўсёды карае. Больш канкрэтна, гэта будзе непаслухмянасцю ў адносінах да законных пастановаў Папы Бенедыкта XVI ў *Summorum Pontificum* (і да іх тлумачэнняў у інструкцыі *Universae Ecclesiae*), а таксама да вядомай заявы Папы Яна Паўла II аб тым, што «да пачуццяў тых, хто прывязаны да лацінскай літургічнай традыцыі, павінна ўсюды аказвацца павага шляхам шырокага і шчодрага прымянення інструкцый, пэўны час таму выдадзеных Апостальскай Сталіцай для карыстання Рымскім Імшалам тыпавога выдання 1962 года». Як было згадана вышэй, недастаткова ўстрымлівацца ад крытыкі традыцыйных сакраментальных абрадаў; іх трэба ведаць і любіць, уводзіць і пашыраць, вывучаць у семінарыях, шчодра прапаноўваць вернікам як каштоўны скарб.

Другая і больш глыбокая рэч заключаецца ў тым, што Божы культ дакранаецца да самага сэрца духоўнага жыцця чалавека, да самага інтымнага і асабістага. Любая адмова распаўсюджваць скарбы Касцёла, накладанне любых дэспатычных абмежаванняў на тое, што ўжо даступна (або мусіць быць даступна), могуць выклікаць гнеў, расчараванне і недавер і нашкодзіць еднасці Касцёла, якая з'яўляецца вельмі далікатным і каштоўным дабром. Некаторыя біскупы, святары і свецкія асобы самі не маюць вялікай любові да надзвычайнай формы рымскага абраду, але ім варта прызнаваць і паважаць тую значную меншасць каталікоў, якія яе любяць, і разумець, што адбіраць яе ў іх ці не даваць яе — гэта амаль што самая крыўдная рэч, якую можна зрабіць. Гэта ўсё адно што ўдарыць чыюсьці жонку, маці ці бабулю. Калі казаць шчыра, то тым, хто шчыра жадае спакою і паразумення, лепш дзейнічаць шчодра, або на іхняе сумленне можа легчы чарговая касцёльная халодная вайна. Каму гэта трэба?

Не трэба быць асабліва праніклівым, каб убачыць, што значная і ўсё большая колькасць каталікоў збіраецца пры

парафіях і капліцах, дзе цэлебруецца традыцыйная Імша, а пакольк гэта ў цэлым вельмі вялікія сем'і, прыхільныя дамашняй адукацыі, за імі стаіць будучыня. У 1988 г. кожную нядзелю цэлебравалася каля 20 традыцыйных лацінскіх Імшаў; сёння іх больш за 500. Не існуе прычын падаўляць гэты рух, але ёсць шмат прычын яго падтрымліваць.

Насуперак перажыванням тых, хто не асмельваецца даць шанс спакою і ўзаемнаму суіснаванню, надзвычайная форма не з'яўляецца праблемай для Касцёла і, як падказвае нам Папа Бенедыкт XVI, ніколі не магла быць праблемай сама па сабе. Аднак можна сустрэцца з няўдалымі паводзінамі некаторых традыцыяналістаў, якія аддаляюць і правакуюць людзей. Шчыра кажучы, гэта такая справа — і ўлева, і ўправа, бо часта прыхільнікі новай Імшы і самі паводзяць сябе агрэсіўна, дэманструючы незразумелае спалучэнне тэарэтычнага лібералізму і практычнага таталітарызму. Выхад заключаецца не ў тым, каб кантраляваць і абмяжоўваць usus antiquior, быццам гэта небяспечны наркотык (такі падыход толькі ўзмоцніць гэтыя няўдалыя паводзіны), а вучыць правільным паводзінам і дэманстраваць іх, з распасцёртымі рукамі, пакорай і дзіцячай прастатой прымаючы ўсё, што дае сам Касцёл, каб гэта стала чымсьці нармальным і натуральным, а не забароненым, сумнеўным і спрэчным.

Таму кожнаму члену Рымска-каталіцкага Касцёла варта зрабіць рахунак сумлення, прааналізаваўшы свае адносіны, падыходы і ўчынкі.

Для біскупаў: Ці прынялі вы меры, каб традыцыйны рымскі абрад, якому трэба даць належную пашану «з прычыны шанаванага і старажытнага звычаю яго ўжывання», быў шырока даступны ў вашай дыяцэзіі, бо «мы ўсе павінны захоўваць багацці, якія ўзраслі ў веры і малітве Касцёла, і даваць ім належнае месца»? Ці прынялі вы меры, каб забяспечыць падрыхтоўку для святароў і семінарыстаў, каб яны маглі атрымаць карысць ад гэтай глыбокай школы малітвы, ад гэтага пасілку незлічонай

колькасці святых, які ўзыходзіць да першага тысячагоддзя Касцёла?

Для святароў: Ці выкарысталі вы нагоду для вывучэння usus antiquior? Ці адказалі вы шчодрасцю на просьбы вернікаў аб удзяленні сакрамэнтаў у традыцыйнай форме? Ці рабілі вы актыўныя крокі, каб прапанаваць іх вернікам, нават калі яны не просяць, упэўненыя, што Святы Дух можа выкарыстаць і выкарыстае гэты цудоўны скарб Касцёла, каб узбагаціць жыццё многіх вернікаў?

Для кансэкраваных асобаў: Ці прасілі вы, каб у вашай супольнасці час ад часу ці нават часта цэлебравалася класічная рымская літургія (або ваша ўласная традыцыйная літургія, калі такая існуе)? Ці падкрэслівалі вы, што яе паўторнае адкрыццё было для іншых і можа быць для кожнага моцнай крыніцай аднаўлення ў харызме, евангелізацыі моладзі і справе пакліканняў?

Для свецкіх асобаў: Ці падтрымлівалі вы па-сяброўску і шчыра сваю дыяцэзію, свайго біскупа, свайго пробашча, сваё духавенства, каб ім было прасцей выканаць законныя просьбы аб увядзенні usus antiquior? Ці моліцеся вы за іх, калі яны праяўляюць нерашучасць, пагарду, раздражненне ці нават злосць? Ці просіце вы пастаянна, пакорна і ўпэўнена аб цэлебрацыі Імшы і сакрамэнтаў у традыцыйнай форме? Ці былі вы гатовыя і ці мелі жаданне аплаціць кошты, звязаныя з навучаннем гэтаму абраду і яго цэлебрацыяй? Ці імкняцеся вы знайсці шляхі распаўсюджвання ведаў і любові да надзвычайнай формы рымскага абраду сярод моладзі?

Для кожнага: Ці прынялі вы цалкам і паслядоўна заканадаўства, выкладзенае ў motu proprio Бенедыкта XVI, і сапраўдную пастырскую мудрасць яго суправаджальнага ліста да біскупаў?

У розных дыяцэзіях справы могуць выглядаць па-рознаму, але ў цэлым адказ на апошняе пытанне пакуль што не можа быць станоўчым. Нягледзячы на адкрытае жаданне многіх груп вернікаў, складзеных з людзей розных

узростаў і жыццёвых гісторый, у большасці парафій і капліц па ўсім свеце традыцыйная лацінская Імша не далучылася да звычайнай формы на рэгулярнай аснове (напрыклад, у нядзелі і святы). Гэта азначае, што жаданне Папы Бенедыкта XVI паспрыяць глыбокаму прымірэнню ў Касцёле і ўліць у звычайную форму рымскага абраду новы дух вернасці традыцыі засталося непачутым.

Такая сітуацыя ўказвае на даўнюю праблему ў Касцёле. На працягу амаль 50 гадоў да тых, хто любіў (ці палюбіў) традыцыйную лацінскую Імшу, ставіліся як да людзей другога сорту, калі не сказаць пракажоных. Гэта не маё перабольшанае ўражанне; сам Ёзаф Ратцынгер казаў пра гэта, прычым не адзін раз.

Калі глядзець на практыку, то ніводзін каталік не застаецца пакінутым без звычайнай формы рымскага абраду; калі ж мова заходзіць пра надзвычайную форму, то яе ігнаруюць, выключаюць, адмяняюць, спыняюць і скарачаюць, не зважаючы на духоўнае жыццё тых каталікоў, якія ўдзельнічаюць або жадаюць удзельнічаць у ёй. Уявіце сабе рэакцыю, калі б пробашч сярэдняй парафіі сказаў людзям: «Цягам наступных двух тыдняў я буду на адпачынку, а пакуль што мяне будзе замяняць святар з Брацтва св. Пятра, які будзе цэлебраваць для вас Трыдэнцкую Імшу. Прабачце, але ў бліжэйшыя два тыдні новай Імшы не будзе».

Чаму тады аналагічныя сітуацыі часта здараюцца ў адваротным напрамку? Таму што недастаткова падрыхтаваных святароў? Так, гэта выклік. Але больш шчыра было б прызнаць, што ў гэтай сферы дзейнічае двайны стандарт, які існуе насуперак закону Касцёла, устаноўленаму ў *Summorum Pontificum*. Найлепш гэтую паставу можна апісаць так: «Калі ты каталік, які ўдзельнічае ў звычайнай форме, табе трэба гарантаваць яе даступнасць (і ніколі не змушаць да ўдзелу ў надзвычайнай форме); але калі ты каталік, прывязаны да надзвычайнай формы, будзь задаволены тым, што табе даюць, і ведай, што найчасцей у цябе не будзе выбару, як толькі ўдзельнічаць у Імшы ў звычайнай форме».

Большасць каталікоў не выказала паслухмянасці розуму і волі ў адносінах да аўтарытэтнага навучання Папы Бенедыкта XVI, які пастанавіў у *Summorum Pontificum*, што дзве формы рымскага абраду з'яўляюцца кананічна роўнымі і што просьбы аб цэлебрацыі Імшы ў традыцыйнай форме павінны задавольвацца, пакуль тыя, хто просіць, не аспрэчваюць дзейснасці Імшы, адслужанай па новым Імшале[1]. Папа не акрэсліў, як часта такая Імша павінна быць даступнай, таму што ён лагічна меркаваў, што прапанова задаволіць попыт, бо ўсе будуць настолькі шчодрымі, наколькі гэта будзе патрэбна. Іншымі словамі, калі ёсць жаданне мець Імшу адзін раз на тыдзень, няхай як найхутчэй будзе ўведзена такая Імша. Калі ёсць жаданне мець штодзённую Імшу і на такую Імшу будзе збірацца дастаткова шмат людзей, каб гэта мела сэнс у дадзеных абставінах, то няхай будзе ўведзена штодзённая Імша.

Яшчэ да выдання *Summorum Pontificum* Папа Ян Павел II прасіў біскупаў шчодра ставіцца да вернікаў, прывязаных да лацінскай літургічнай традыцыі. Тым не менш удзяленне падобнага дазволу ўсё адно ўспрымалі як паблажку, як выключэнне, як асаблівы выпадак. *Summorum Pontificum* рашуча адкладае такі падыход убок і ўстанаўлівае надзвычайную форму як скарб, які належыць усім каталікам і які павінны даваць ім непасрэдна святары. Аднак і цяпер вельмі часта здараецца, што дазвол на цэлебрацыю надзвычайнай формы ўспрымаецца як паблажка і прывілея, а не як справядлівы адказ на законную просьбу, не як абавязак, які адпавядае рэальнаму праву вернікаў.

---

[1] Насамрэч можна задаць сабе пытанне, ці большасць каталікоў хаця б ведае пра існаванне motu proprio *Summorum Pontificum*, не кажучы ўжо пра добрыя намеры, якія за ім стаяць. Гэтае няведанне адназначна звязана з вінаватай нядбайнасцю з боку біскупаў і святароў. На тых пастырах і свецкіх асобах, якія ведаюць пра motu proprio, ляжыць тэрміновая адказнасць зрабіць усё магчымае, каб распаўсюдзіць веды пра яго і спакойна працаваць над яго рэалізацыяй.

Ці ж можна здзіўляцца, што сярод традыцыйна настроеных каталікоў распаўсюджана такая ўзмоцненая адчувальнасць і нават раздражнёнасць? Калі вы не разумееце гэтага, паспрабуйце паставіць сябе на іхняе месца і паглядзець, што гэта такое, калі літургію, якая больш за ўсё ажыўляе і асвятляе вашае духоўнае жыццё — і якая ажыўляла і асвятляла Касцёл на працягу 1500 гадоў — даюць вам рэдка і нерэгулярна, лічаць шкоднай і небяспечнай, а вас саміх залічваюць да маргінальнай групы ці секты.

Папа Бенедыкт XVI ведаў, што выйсці з тупіка апошніх дзесяцігоддзяў можна толькі адным спосабам: спыніць рэгуляванне, стыгматызацыю і ціск на ўсю гэтую справу, празрыста і шляхетна прыняўшы ўсё, што дазваляе сама вера. Менавіта так мае выглядаць поўнае і паслядоўнае выкананне *Summorum Pontificum*. І калі кожная парафія, кожнае душпастырства выканае гэтую задачу, тады мы зможам без найменшых згрызотаў сумлення сказаць, што мы цалкам верныя вучэнню Касцёла і цалкам адданыя службе Хрысту і Яго Касцёлу.

Апошняе слова дадзім Папе Бенедыкту, працытаваўшы ягоны ліст да біскупаў ад 7 ліпеня 2007 года:

> Мне ўспомніліся словы з Другога паслання да Карынцянаў, дзе Павел піша: «Вусны нашыя і сэрца адкрыліся перад вамі, Карынцяне. Вам не цесна ў нас, але ў сэрцы вашым цесна вам. Адплаціце тым жа… адкрыйцеся і вы!» (2 Кар 6:11–13). Павел, вядома, кажа гэта ў іншым кантэксце, але ягоны заклік можа і павінен дакрануцца таксама і да нас якраз у гэтым кантэксце. Адкрыем жа шырока нашыя сэрцы і дазволім увайсці ў іх усяму, што дазваляе сама вера.

Бібліяграфія

Працы, выкарыстаныя ў гэтай кнізе (за выключэннем настаўніцкіх дакументаў Касцёла), а таксама рэкамендаваны спіс літаратуры прыведзены ніжэй.

Aillet, Marc. «The Old Mass and the New: Explaining the Motu Proprio *Summorum Pontificum* of Pope Benedict XVI». San Francisco: Ignatius Press, 2010.

A Benedictine monk [Dom Gérard Calvet]. «Discovering the Mass». Пераклад. Jean Pierre Pilon. London: The Saint Austin Press, 1999.

— — —. «The Sacred Liturgy». London: The Saint Austin Press, 1999.

Benson, Robert Hugh. «The King's Achievement». Пад рэд. Francis X. Connolly. New York: P. J. Kenedy & Sons, 1957.

Berger, David. «Thomas Aquinas and the Liturgy». Пераклад. Christopher Grosz. Ypsilanti: Sapientia Press, 2004.

Bugnini, Annibale. «The Reform of the Liturgy, 1948–1975». Пераклад. Matthew J. O'Connell. Collegeville: The Liturgical Press, 1990.

Burke, Raymond Leo. «*Ius Divinum* and the Sacred Liturgy», у выд. «Benedict XVI and the Roman Missal». Пад рэд. Janet E. Rutherford і James O'Brien, 21–39. Dublin: Four Courts, 2013.

— — —. «Sacred Liturgy and Asceticism: Respect for the *Ius Divinum*», *Antiphon* 17 (2013): 3–30.

— — —. «The Theo-Centric Character of Catholic Liturgy», *The Thomist* 75 (2011): 347–64.

Butler, Sara. «The Catholic Priesthood and Women: A Guide to the Teaching of the Church». Chicago: Liturgy Training Publications, 2007.

Bux, Nicola. «Benedict XVI's Reform: The Liturgy between Innovation and Tradition». Пераклад. Joseph Trabbic. San Francisco: Ignatius Press, 2012.

Cekada, Anthony. «Work of Human Hands: A Theological Critique of the Mass of Paul VI». West Chester: Philothea Press, 2010.

Chaignon, Peter. «The Sacrifice of the Mass Worthily Celebrated». Перакл. Louis de Goesbriand. New York: Benziger Brothers, 1951.

Charmot, François. «The Mass, Source of Sanctity». Перакл. M. Angeline Bouchard. Notre Dame: Fides Publishers, 1964.

Convert, Abbé H. «Eucharistic Meditations: Extracts from the Writings and Instructions of St. John Vianney». Перакл. Mary Benvenuta. Wheathampstead: Anthony Clarke Books, 1964.

Davies, Michael. «Cranmer's Godly Order: The Destruction of Catholicism Through Liturgical Change». Fort Collins: Roman Catholic Books, 1995.

— — —. «Pope John's Council». Kansas City: Angelus Press, 2007.

— — —. «Pope Paul's New Mass». Kansas City: Angelus Press, 2009.

— — —. «The Second Vatican Council and Religious Liberty». Long Prairie: Neumann Press, 1992.

de Chivré, Bernard-Marie. «The Mass of Saint Pius V: Spiritual and Theological Commentaries». Перакл. Ann Marie Temple. Winona: STAS Editions, 2007.

De Koninck, Charles. «The Primacy of the Common Good», у выд. «The Writings of Charles De Koninck: Volume Two». Перакл. Ralph McInerny. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2009.

Descartes, René. «Discourse on Method and Meditations on First Philosophy». Перакл. Donald A. Cress. Indianapolis: Hackett, 1998.

de Margerie, Bertrand. «La Trinité chrétienne dans l'histoire». Paris: Éditions Beauchesne, 1975.

de Tocqueville, Alexis. «Democracy in America». Перакл. Harvey C. Mansfield and Delba Winthrop. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Dobszay, László. «The Restoration and Organic Development of the Roman Rite». New York: T&T Clark, 2010.

Gambero, Luigi. «Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin in Patristic Thought». Перакл. Thomas Buffer. San Francisco: Ignatius Press, 1999.

Gertrude the Great. «The Life and Revelations of Saint Gertrude». Westminster: The Newman Press, 1949.

Giampietro, Nicola. «The Development of the Liturgical Reform as Seen by Cardinal Ferdinando Antonelli from 1948 to 1970». Fort Collins: Roman Catholic Books, 2009.

Goodman, Dena. «The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment». Ithaca: Cornell University Press, 1996.

Guardini, Romano. «The Lord». Перакл. Elinor Castendyk Briefs. Chicago: Regnery, 1954.

Hauke, Manfred. «Women in the Priesthood?: A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption». Перакл. David Kipp. San Francisco: Ignatius Press, 1988.

Hitchcock, James. «The Voices of Silence in the Liturgy», *Communio* 5.4 (1978): 352–62.

Hopkins, Gerard Manley. «Poems of Gerard Manley Hopkins». Пад рэд. Robert Bridges. London: Humphrey Milford, 1918.

Hourlier, Jacques. «Reflections on the Spirituality of Gregorian Chant». Перакл. Gregory Casprini і Robert Edmonson. Orleans: Paraclete Press, 1995.

John Damascene. «Three Treatises on the Divine Images». Перакл. Andrew Louth. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2003.

Journet, Charles. «Theology of the Church». Перакл. Victor Szczurek. San Francisco: Ignatius Press, 2004.

Jungmann, Joseph. «The Mass of the Roman Rite». Westminster: Christian Classics, 1986.

Kocik, Thomas. «The Reform of the Reform? A Liturgical Debate: Reform or Return». San Francisco: Ignatius Press, 2003.

Kowalska, Maria Faustina. «Diary: Divine Mercy in My Soul». Stockbridge: Marian Press, 2003.

Kwasniewski, Peter. «A Brief Introduction to Angels», *The Latin Mass* 16.2 (Spring 2007): 34–39.

— — —. «*Cantate Domino Canticum Novum*: Aspects of the Church's Liturgical Magisterium», *The Catholic Faith* 6.2 (сакавік — красавік 2000): 14–23.

— — —. «Contemporary Music in Church?» *Homiletic & Pastoral Review* 107.1 (кастрычнік 2006): 8–15.

— — —. «Conversion of Culture», *Homiletic & Pastoral Review* 107.9 (June 2007): 26–31.

— — —. «Doing and Speaking in the Person of Christ: Eucharistic Form in the Anaphora of Addai and Mari», *Nova et Vetera* 4 (2006): 313–379.

— — —. «Extraordinary Ministers of the Eucharist», *The Catholic Faith* 6.6 (лістапад — снежань 2000): 34–42.

— — —. «Golden Straw: St. Thomas and the Ecstatic Practice of Theology», *Nova et Vetera* 2 (2004): 61–89.

— — —. «John Paul II on Sacred Music», *Sacred Music* 133.2 (Summer 2006): 4–22.

Laise, Juan Rodolfo. «Communion in the Hand: Documents and History». Boonville: Preserving Christian Publications, 2011.

Lang, Uwe Michael. «Turning Towards the Lord». San Francisco: Ignatius Press, 2004.

— — —. «The Voice of the Church at Prayer: Reflections on Liturgy and Language». San Francisco: Ignatius Press, 2012.

Levering, Matthew і Michael Dauphinais, рэд. «Rediscovering Aquinas and the Sacraments». Chicago: Liturgy Training Publications, 2009.

Mahrt, William Peter. «The Musical Shape of the Liturgy». Richmond: Church Music Association of America, 2012.

Maritain, Jacques. «The Dream of Descartes». Перакл. Mabelle L. Andison. New York: The Philosophical Library, 1944.

— — —. «Three Reformers: Luther, Descartes, Rousseau». New York: Apollo Editions, 1970.

Martindale, C. C. «The Words of the Missal». New York: Macmillan, 1932.

Meconi, David Vincent. «Silence Proceeding», *Logos* 5.2 (вясна 2002): 59–75.

Monti, James. «A Sense of the Sacred: Roman Catholic Worship in the Middle Ages». San Francisco: Ignatius Press, 2012.

Mosebach, Martin. «The Heresy of Formlessness: The Roman Liturgy and Its Enemy». Перакл. Graham Harrison. San Francisco: Ignatius Press, 2006.

Newman, John Henry. «Prayers, Verses, and Devotions». San Francisco: Ignatius Press, 1989.

Nichols, Aidan. «Looking at the Liturgy: A Critical View of Its Contemporary Form». San Francisco: Ignatius Press, 1996.

Pieper, Josef. «Enthusiasm and Divine Madness: On the Platonic Dialogue «Phaedrus». Перакл. Richard Winston і Clara Winston. South Bend: St. Augustine's Press, 2000.

— — —. «The Silence of St. Thomas». Перакл. John Murray and Daniel O'Connor. New York: Pantheon Books, 1957.

Pierik, Marie. «The Spirit of Gregorian Chant» (1939). Richmond: Church Music Association of America, 2007.

Pristas, Lauren. «Collects of the Roman Missal: A Comparative Study of the Sundays in Proper Seasons Before and After the Second Vatican Council». New York: T&T Clark, 2013.

— — —. «Theological Principles that Guided the Redaction of the Roman Missal (1970)», *The Thomist* 67 (2003): 157–95.

Pseudo-Dionysius. «The Complete Works». Перакл. Colm Luibheid. Mahwah: Paulist Press, 1987.

Rahner, Hugo. «Our Lady and the Church». Перакл. Sebastian Bullough. Bethesda: Zaccheus Press, 2005.

Ratzinger, Joseph. «The Ecclesiology of the Constitution on the Church, *Lumen Gentium*», *L'Osservatore Romano*, 19 верасня 2001 года.

— — —. «God and the World: A Conversation with Peter Seewald». Перакл. Henry Taylor. San Francisco: Ignatius Press, 2002.

— — —. «Salt of the Earth: The Church at the End of the Millennium». Перакл. Adrian Walker. San Francisco: Ignatius Press, 1997.

— — —. «Theology of the Liturgy: The Sacramental Foundation of Christian Existence», т. XI. San Francisco: Ignatius Press, 2014.

Reid, Alcuin, рэд. «A Bitter Trial: Evelyn Waugh and John Carmel Cardinal Heenan on the Liturgical Changes». Пашыранае выд. San Francisco: Ignatius Press, 2011.

— — —, рэд. «Looking Again at the Question of the Liturgy with Cardinal Ratzinger». Farnborough: Saint Michael's Abbey Press, 2003.

— — —. «The Organic Development of the Liturgy». 2-е выд. San Francisco: Ignatius Press, 2005.

Ripperger, Chad. «Topics on Tradition». N.p.: Sensus Traditionis Press, 2013.

Robinson, Jonathan. «The Mass and Modernity: Walking to Heaven Backward». San Francisco: Ignatius Press, 2005.

Rosmini-Serbati, Antonio. «The Philosophy of Right», том IV. Перакл. Denis Cleary і Terence Watson. Durham: Rosmini House Publications, 1995.

Saward, John. «Towards an Apophatic Anthropology», *Irish Theological Quarterly* 41 (1974): 222–34.

Schmitt, Francis P. «Church Music Transgressed: Reflections on «Reform». New York: Seabury Press, 1977.

Schneider, Athanasius. «Dominus Est — It is the Lord: Reflections of a Bishop of Central Asia on Holy Communion». Перакл. Nicholas L. Gregoris. Pine Beach: Newman House Press, 2008.

— — —. «The Extraordinary Form and the New Evangelization.» *The Latin Mass* 21.2 (лета 2012): 6–10.

Terry, Richard R. «Catholic Church Music» (1907). Richmond: Church Music Association of America, 2007.

Thomas Aquinas. «The Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed». Перакл. Nicholas Ayo. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988.

Totah, Mary David. «The Spirit of Solesmes». Selections from the writings of Dom Prosper Guéranger, Abbess Cécile Bruyère, and Dom Paul Delatte. Petersham: St. Bede's Publications, 1997.

Tucker, Jeffrey. «Sing Like a Catholic». Richmond: Church Music Association of America, 2009.

Wiles, Maurice F. «Archetypal Heresy: Arianism through the Centuries». Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1996.

Zundel, Maurice. «The Splendour of the Liturgy». New York: Sheed & Ward, 1939.

Оглавление

Ад перакладчыка ... 3
Прадмова ... 5
Падзяка ... 10
Раздзел 1. Урачыстасць як цэнтральная праблема ... 12
I ... 12
Страх перад рытуалам ... 16
Музыка і начынне, годныя Божага дому ... 20
II ... 25
Нефармальная духоўнасць ... 26
Калі не станеце як дзеці ... 29
Verbum caro factum est супраць шматслоўнасці ... 35
Раздзел 2. Слова Бога і шматслоўнасць чалавека ... 40
Слова супраць шматслоўнасці ... 42
Мова цяжкая і мова лёгкая ... 44
Усепаглынаючая малітва ... 46
Закон спадаючай даходнасці ... 49
Святое Пісанне: колькасць ці якасць? ... 52
Рэформа, якая падманула чаканні Сабору ... 55
Communicatio in sacris ... 57
Раздзел 3. Сімволіка цішыні і пустаты ... 60
Адно Слова ў дзвюх кнігах ... 63
Прэзбітэрый для душы ... 64
«Шум ціхага ветру...» ... 68
Раздзел 4. Сузіранне нязменнай праўды ... 70
Ясныя і зразумелыя ідэі ... 75
Вызнанне веры ... 78
Прызнанне Бога Богам ... 81
Для Бога ці для людзей? ... 82

Раздзел 5. Літургія фарміруе Хрыста ў нас: «Ён павінен павялічвацца, а я павінен памяншацца» 87
Вавілонскі палон 89
Пыхлівая пастава 90
Пакора перад абліччам таямніцы 93
Раздзел 6. Нашчадак Арыя ў святым святых 98
Раздзел 7. Пяць ранаў і Касцёл будучыні 116
Кругавое кола 118
Пыхлівая пастава 122
Мёртвая мова 126
Свабодныя служэнні 127
Традыцыя, наша адзіная будучыня 135
Раздзел 8. Тэатральны і дэзарыентаваны абрад 138
Ахвяры народных моваў 142
Спажытак і таямніца 146
Раздзел 9. Страта літургічных скарбаў цыклу святых .. 153
Страта чытанняў, прыдатных для літургіі 158
Выдаленне «архаічных» святых 163
Вытрымка, навука і малітва 168
Раздзел 10. Страта ласкі: прыватныя Імшы супраць канцэлебрацыі 170
Штодзённае ахвяраванне 171
Каласальная розніца 173
Праблема з канцэлебрацыяй 175
Слова за Папамі 178
Паток ахвяры 180
Раздзел 11. Доўгатэрміновы ўплыў літургічнай рэформы на хрысціянскі экуменізм 182
Раздзел 12. Латынь, ідэальная літургічная мова для Заходняга Касцёла 193
Раздзел 13. Каталіцкае выхаванне і святая літургія 203
Магістэрская ступень у школе літургіі 205
Настаўнік духоўнага жыцця 207

Вернасць мінуўшчыне азначае плённасць
у сучаснасці 212
Значэнне «рэформы» ў Касцёле 217
Раздзел 14. Патройная амнезія: святая літургія,
сацыяльнае вучэнне і святы Тамаш 222
Сферы самаразбурэння 223
Шматлікія і глыбокія сувязі 228
Працэсія Божага Цела 232
Хрысціянская экасістэма 237
Сем гадоў пасля публікацыі Summorum Pontificum:
дзе мы знаходзімся і дзе павінны знаходзіцца 242
Бібліяграфія 252

Пітэр Кваснеўскі

Адраджэнне пасярод крызісу
Святая літургія, традыцыйная Імша і аднаўленне Касцёла

Переводчик Максім Фоміч
Фотограф Джэймс Брэдлі

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Д-р Пітэр Кваснеўскі (нар. 1971) — амерыканскі філосаф, кампазітар, публіцыст. Навуковую ступень у галіне філасофіі атрымаў у Каталіцкім універсітэце Амерыкі. У 1998–2006 гг. выкладаў філасофію ў Міжнародным тэалагічным інстытуце (Аўстрыя). У 2006 г. стаў адным з заснавальнікаў Каталіцкага каледжа Ваёмінга (ЗША), дзе выкладаў тэалогію, філасофію, музыку і гісторыю мастацтва. У дадзены час працуе як незалежны даследчык, рэдактар, выдавец і лектар.

У гэтым выданні чытачу прапануецца аналіз фундаментальных праблем, звязаных з літургіяй Каталіцкага Касцёла, і абарона непраходзячай каштоўнасці традыцыйнай лацінскай Імшы. Аўтар разглядае месца лацінскай мовы ў літургіі, выкарыстанне цішыні і грыгарыянскага спеву, навучанне св. Тамаша Аквінскага, змест календара і літургічных тэкстаў, а таксама шэраг іншых аспектаў. Ён дэманструе іх неад'емнае значэнне для ўнутранага жыцця Касцёла і яго місіі ў свеце.

ISBN 978-5-4498-9272-0